أضواء على معجم الشعراء العباسيين

تصنيف

عفيف عبدالرحمن

هلال ناجي
إقليم كردستان - العراق

صدر معجم الشعراء العباسيين للأستاذ الدكتور عفيف عبد الرحمن في بيروت عام ٢٠٠٠م ووقع في ٦٦٠ص . وهو معجم فهرسي للشعراء الذين أدركوا العصر العباسي أو عاشوا خلاله وإن كانت وفياتهم بعد سقوط بغداد وانتهاء العصر. قدم فيه آلاف التراجم مرتبة أبتثياً . وتلخَّص منهجه في تقديم ترجمة مركزة للشاعر ألحق بها قائمة بطبعات ديوانه أو مجموعه الشعري ثم ثبت بمصادره ومراجعه . وشأن كل عمل موسوعي ضخم لابد أن يعثر فارسه أو يسهو ، فوقع في تكرار بعض التراجم في غير موضع واحد، إذ كان يترجم للشاعر الواحد في موضعين أحياناً وضربنا على ذلك أمثلة في بحثنا هذا.

كما فاته عدد غير قليل من الشعراء الذين لم يقف على مجاميعهم أو دواوينهم فلم يترجم لهم ، وقد أخذنا عليه أنه أورد كثيراً من التراجم بالصيغة التي أوردها المؤرخون القدامى لهم أعني مسجوعة وفارغة المحتوى - ولم يحاول تحديثها. لقد اعتمد في ترتيب أسمائهم ، أسماءهم أو ألقابهم أو أسماء شهرتهم . ومن خلال مصادره ومراجعه التي جاوزت الخمس مئة يتضح الجهد الضخم الذي نَهَض به مؤلف الكتاب ليستتب له العمل ، ومهما تكن ملاحظاتنا فإن كتابه هذا كتاب موسوعي مترامي الأطراف ، جليل القدر ، عظيم الفائدة ، سد فراغاً ملحوظاً في المكتبة العربية ، وأنا أزجي التهنئة لصانع المعجم بهذا العمل الموسوعي وأشدّ على يده ، وآمل أن يواصل نشر حلقاته الأخر الخاصة بالأندلس وعصر الدول المتتابعة . وبحثنا هذا وقد ضم (١٧٤) فقرة يستدرك على مصنف المعجم ما فاته من دواوين الشعراء العباسيين، وإن كان عدد منها قد طُبع بعد صدوره ، وهو غير مسؤول عنها بالتأكيد ولكنه سيفيد منها في طبعة قابلة إن شاء الله ، كما يصوب بعض الأغلاط العلمية وأنا أقدم بحثي هذا هدية له ليفيد منه مستقبلاً ومن الله التوفيق

[١]

أبزون الكافي العُماني (٤٣٠هـ)

له ترجمة في موضعين من معجم الشعراء العباسيين، واحدة في ص٣٨٥ والأخرى في ص١٧، فوجب توحيدهما.

وقد فات المؤلف: المسْتَدرك الذي نشرناه في كتابنا الموسوم بـ«المستدرك على صُنّاع الدواوين، الجزء الأول ص٣٩٣-٣٩٧ ، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٨م ضم المستدرك (٧٤) بيتاً منها سبعة أبيات استدركها القيسي واستقاها من الدر الفريد والبقية وعدتها (٦٧) بيتاً استدركها هلال من مصادر ذكرها تفصيلاً

[٢]

الأبله البغدادي : محمد بن بختيار (ت ٥٧٩هـ) .

ترجم له مصنف المعجم ص١٧، وأشار إلى رسالة ماجستير قدَّمتها سعاد جاسم محمد إلى جامعة الموصل سنة ١٩٨٥م حققت فيها ديوانه. وفاته التنبيه إلى أن هذه الرسالة لم تطبع للأسف بالرغم من مرور أكثر من عقدين من السنين.

وفاته أيضاً دراسة نشرها د. نوري شاكر الآلوسي في مجلة كلية آداب المستنصرية - العدد الحادي عشر السنة ١٩٨٥م ص٢٣٧ - ٢٥٨ عنوانها الأبله البغدادي .

[٣]

أبو سعد الآبي :

ترجم له في موضعين من المعجم، في ص (٧) بعنوان: الآبي أبو سعد، وبعنوان (الأوسي) خطأ ص (٦١) ، يزعم أنهما شاعران وهما شاعر واحد ، فاقتضى توحيدهما في طبعة قادمة . وفاتَهُ أن يذكر أن كتابه الموسوعي «نثر الدرر» طبع بمصر في سبع مجلدات ضخام الجزء الأول بتحقيق محمد علي عزته وكذلك الأجزاء الثاني والثالث والرابع بين عامي ١٩٨٠م - ١٩٨٥م .

وطبع الجزء الخامس بتحقيق محمد إبراهيم عبدالرحمن سنة ١٩٨٧م ، والجزء السادس بتحقيق سيدة حامد عبد العال سنة ١٩٩٠م ، والجزء السابع بتحقيق منير محمد المدني طبع سنة ١٩٩١م ، وقد صدرت جميع هذه الأجزاء عن الهيئة المصرية العامة للكتاب في القاهرة وإن كتابه الآخر الموسوم بـ «الأنس والعرس» حققناه وطبعناه أيضاً مؤخراً .

[٤]

الأخيطل الأحوازي (ت ٢٥٠هـ) :

ترجم له في المعجم ص ٤٤، وفاته «المستدرك على شعر الأخيطل الأحوازي» بقلم هلال ناجي في كتابنا «المستدرك على صناع الدواوين «الجزء الأول ص٣٣٦ - ٣٤٠ - ط ١ - بيروت ، وأورد في ترجمته عبارة محرفة مصحفة وهي : (كان يبيع الفلوس بباب الكرخ ! ، قلت وصوابها : كان يبيع القلوس بباب الكرج ، والقلوس: العسل ، والكرج مقاطعة في بلاد فارس كان واليها أبودلف الشاعر الفارس ممدوح الأخيطل .

تنظر ترجمة الأخيطل الأحوازي في موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين منذ العصر الجاهلي . إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١ - بيروت،. البحث بقلم : هلال ناجي .

[٥]

الأمين والمأمون (ت١٩٨هـ) و (٢١٨هـ):

فاته ديوان الأمين والمأمون : جمع وتحقيق وشرح واضح الصمد ١ - بيروت: دار صادر، ١٩٩٨م . في ٢٢٤ص.

[٦]

الأزدي ، أحمد بن علي بن معقل (ت ٦٤٤هـ) :

ترجم له صاحب المعجم في ص ٢٩ - ٣٠ .

فاته : أنّ المآخذ على شُراح ديوان المتنبي نُشرت كالآتي :

١ - مآخذ الأزدي على الكندي ؛ بتحقيق هلال ناجي - بغداد - مجلة المورد ١٩٧٧م

٢ - نشر الكتاب كاملاً في أربعة أجزاء ضخام في المملكة العربية السعودية بتحقيق د. عبدالعزيز ناصر المانع . وهي نشرة علمية رفيعة .

٣ - اقتبس الكاتب العراقي عباس الجراخ كثيراً من ابداعات المانع في تحقيق الكتاب المذكور ، وصنف مما اقتبسه كتيباً صغيراً سماه «أحمد بن علي بن معقل الأزدي (ت ٦٤٤هـ)

وقد كشف الدكتور المانع مواضع الاقتباس من كتابه ونبّه على عشرات الأوهام في قراءة الشعر وضبطه وفي انتحال آراء غيره ، مما وقع فيه الجراخ ، في مقالته الممتعة الموسومة بـ «نظرات في كتاب أحمد بن علي بن معقل الأزدي» تنظر مقالة المانع في مجلة العرب السعودية ج ٣ و ٤ رمضان وشوال ١٤٢٨هـ، مجلد ٤٣ ص١٥٣ - ١٨٤ .

[٧]

الأصبهاني أبو الفرج (ت ٣٥٦هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص٥٨ ولم يذكر مجموع شعره المنشور . وقد صنعه عبدالعزيز إبراهيم ونشره في مجلة المورد البغدادية في العدد الرابع الصادر سنة ٢٠٠٥م.

[٨]

الأصبهاني، محمد بن داود بن علي الظاهري (ت٢٩٧هـ):

ترجم له مصنف المعجم مرتين على صفحة واحدة (ص ٤٦٥) ، وهو يحسب أن محمد بن داود الظاهري غير محمد بن داود الأصبهاني ، والصواب أنهما شخص واحد ، هو ابن الإمام داود صاحب المذهب الظاهري .

وهو أيضاً مصنف كتاب «الزهرة» الذي كان إبراهيم طوقان ونيكل قد نشرا جزءاً منه، ثم أصدره كاملاً الدكتوران: نوري القيسي وإبراهيم السامرائي - رحمهما الله - .

وقد أشار مصنف المعجم إلى ديوانه المطبوع بتحقيق نوري القيسي وبعنوان: (أوراق من ديوان أبي بكر محمد بن داود الأصفهاني) سنة ١٩٧٢م ببغداد ، وفاته الآتي :

١ - مقال كتبه هاشم الطعان عنوانه : نظرات في الدراسة والتحقيق مجلة (المورد) ٣/٤ ص٣٠٧ - ٣١٠ - ١٩٧٤م.

٢ - أن السيد عباس الجراخ استحوذ على نشرة القيسي لديوان أبي بكر وأضاف إليها (٣٩) بيتاً كان قد نشرها في كتابه (في نقد التحقيق) ونشر الديوان باسمه في مجلة الذخائر البيروتية في عددها الصادر سنة ٢٠٠٥م.

[٩]

الأحنف العكبري (ت ٣٨٥هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص ٤٣ .

وفاتَهُ : أنَّ له ديواناً حققه سلطان بن سعد السلطان، وطُبع في الرياض سنة ١٤١٩هـ، وعدة صفحاته ٦٣١ ص . وفاته أن للدكتور عبدالعزز بن ناصر المانع مقالات مُنَجَّمة نشرها في (العرب) السعودية ، ناقداً الطبعة بروح علمية عريقة عرف فيها بعنوان (نظرات في ديوان الأحنف العكبري) في ثماني حلقات ٢٠٠١ - ٢٠٠٢م

[١٠]

الملك الأمجد (ت ٦٢٨هـ):

ترجم له في ص ٥٩ - ٦٠ من المعجم وكان أشعر الملوك الأيوبيين . وقد ذهل مؤلف المعجم عن تحقيق د. غريب محمد علي أحمد لديوانه سنة ١٩٩١م على خمس مخطوطات ، وقد طبعته الهيئة المصرية العامة للكتاب وإحدى هذه المخطوطات وهي مخطوطة مانشستر تم نسخها بُعيد مقتل الشاعر . وقع الديوان في ٣٦٢ص وطبع بمطبعة دار الكتب المصرية .

[١١]

ايدمر المحيوي علم الدين :

نشأ في عصر الدولة الأيوبية منتصف القرن السابع الهجري. ذهل مصنف المعجم عن ذكر مختار ديوانه المطبوع بدار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م .

حرف الباء

[١٢]

الباخرزي ، علي بن الحسن (ت ٤٦٧هـ) :

ترجم له مصنف المعجم في ص ٦٢ - ٦٣ .

وفاته الآتي :

١ - كتاب «الباخرزي: حياته وشعره وديوانه» لمحمد التونجي، منشورات الجامعة الليبية - كلية الآداب ١٩٧٣م .

٢ - كتابه: «الروزنامجة» وهو يوميات كتبها وحققها ونشرها محمد قاسم مصطفى في العراق.

أن النحس والشؤم قد لاحق هذا الشاعر والمصنف المبدع، فقد مات قتيلاً في مجلس أنس. وديوانه الضخم الذي حققه

محمد قاسم مصطفى الموصلي على الكثير من مخطوطاته ونال به الماجستير من جامعة القاهرة سنة ١٩٧٠م لم يطبع ، وحُجة الناشرين ما فيه من إحماض بالرغم من شهرة صاحبه ويكفي أنه مصنف (دمية القصر) . وكانت في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد نسخة نفيسة قديمة من مخطوطات ديوانه ، فالتهمتها النيران عند حرق المكتبة في نيسان عام ٢٠٠٣م يوم سقطت بغداد بأيدي الغزاة المحتلين، وليس بين أيدي الباحثين الآن سوى ما جمعه الباحث محمد ألتونجي وطبعته دار صادر في بيروت سنة ١٩٩٤م.

وفي خزانتي قطعة نفيسة قديمة من ديوانه المخطوط فيها أشعار لا توجد في نشرة ألتونجي .

[١٣]

البَبَّغاء (ت ٣٩٨هـ):

ذكره في المعجم ص ٦٥ وترجم له واسمه عبدالواحد بن نصر المخزومي وفاتَهُ:

١ – كتاب «الببغاء : حياته وديوانه وقصصه ورسائله» -- بيروت، عالم الكتب – ١٩٩٨م ، لهلال ناجي .

٢ – ذُهل عن المستدرك الذي نشره هلال ناجي في كتابه «المستدرك على صُنّاع الدواوين» – طبعة بيروت ج ١ ص ٣٥٣ – ٣٦٢ وقد ضم (٨٥) بيتاً .

٣ – وفاته أيضاً المستدرك الذي نشره هلال ناجي في مجلة الذخائر البيروتية سنة ٢٠٠٤م في العددين ١٧-١٨ ص٢٥٧-٢٥٩-١٤٢٥هـ /٢٠٠٤م وضم ثلاثين بيتاً.

[١٤]

بديع الزمان (ت ٣٩٨هـ):

ترجم له مصنف المعجم ص ٦٩ ، وذهل عن ذكر طبعة جيدة من ديوانه دراسة وتحقيق : يسرى عبدالغني عبدالله . نشرتها دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

[١٥]

ابن بسّام (بعد سنة ٣١٥هـ):

ترجم له صاحب المعجم ص٧١-٧٢، وذكر ثلاثة بحوث لدراسة شعره وجمعه نَهَض بها قحطان رشيد التميمي، ويونس السامرائي ومزهر السوداني، نشروها في مجلات: الأستاذ، ومجلة كلية الآداب في بغداد، ومجلة المورد على التوالي .

وفاته الآتي :

١ – أن ديوان ابن بسام البغدادي صنعة وتحقيق مزهر السوداني قد نشر في كتاب مستقل عن مؤسسة المواهب للطباعة والنشر في بيروت سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م في ٨٠ص.

٢ – وذُهل عن المستدرك الذي نشره هلال ناجي في مجلة المورد البغدادية ، ابتداءً، وأعاد نشره في كتابه «المستدرك على صناع الدواوين» ج١ ص١٧-٣٢ -- بيروت، ١٩٩٨م بعد أن زاده فبلغت عدته (١١٣) بيتاً. وكانت الطبعة الأولى من المستدرك (المجمعية) قد ضمت (٨٦) بيتاً فقط ووقعت الجزء الأول ص ١١-٢٤ – ١٩٩٣م.

[١٦]

البُستي (ت ٤٠٠هـ):

ترجم له صاحب المعجم ص ٧٢ ، وفاته :

١ – المستدرك الضخم الذي نشرناه في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق تحت عنوان «المفتي في المستدرك على ديوان البُستي» ومنه مستل نشر في الجزء الأول من المجلد ٧٠ الصادر سنة ١٩٩٥م ص ١١١ – ١٥٤ وقد ضم نحو مئتين وستة وخمسين بيتاً .

٢ – وفاتَهُ ذكر (ديوان أبي الفتح البستي) النسخة الكاملة: حققه وصنع ذيله شاكر العاشور -- دمشق : دار الينابيع ، ٢٠٠٦م وعدته ٥٤٠ص .

وقد أعادت مجلة المورد العراقية نشر هذه الطبعة منجمة خلال عامي ٢٠٠٦ – ٢٠٠٧م، وهو اجترار للطبعة الكاملة.

[١٧]

البصير (ت ٢٥٥هـ):

ترجم له مصنف المعجم ص ٧٥ . ومما فاتهُ :

١ - ديوان أبي علي البصير : صنعة وتحقيق د. يونس السامرائي مؤسسة المواهب -- بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م - ٧٢ص .

٢ - فاته رد السامرائي على محمد حسين الأعرجي وعنوانه (حول المستدرك على أشعار البصير) المنشور في المورد المجلد ٣ - الجزء الرابع ٢٧٠ - ٢٧١.

٣ - وفاته مستدرك هلال ناجي المنشور في كتابه (المستدرك على صناع الدواوين) ج١ ص٧٢ - ٨٠-- بيروت، ١٩٩٨م وقد ضم (٩٩) بيتاً مما هو صحيح النسبة إليه.

[١٨]

بوري بن أيوب (ت ٥٧٩هـ):

ترجم له في معجم الشعراء ص ٨٤ وغفل عن: ذكر ديوانه الذي نشر في عمان سنة ١٩٩٧م بتحقيق د. حسن محمد عبدالهادي ، ووقع في ٢٦١ص .

[١٩]

البوصيري، هبة الله بن علي (ت ٥٩٨هـ):

ترجم له صاحب المعجم ص ٨٥ وفاته ذكر :

ديوانه بتحقيق محمد سيد كيلاني، الصادر في القاهرة سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥ - مطبعة البابي الحلبي - ٢٤٤ص.

[٢٠]

البيروني، محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ):

لم يترجم له في معجم الشعراء العباسيين، لذا فاتهُ:

١ - ذكر بحثٍ قيِّمٍ حَبَّرَتْهُ الدكتورة هند حسين طه عنوانه (البيروني شاعراً وأديباً) نشر في مجلة مكتبة آداب المستنصرية - العدد الثالث ص ٣٣ - ٤٦ وقد ضم ما تبقى من شعره -- بغداد، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

٢ - وفاته أيضاً بحث نشره الأستاذ نبيل عبدالعزيز عيد في مجلة آداب المستنصرية - في العدد ٣٣ سنة ١٩٩٩م عنوانه: البيروني أديباً ولغوياً . ص ٤٩-٦٦ ، اعتمد فيه على مصادر عربية وفارسية وأورد فيه باقة من شعر البيروني .

[٢١]

منصور البيني (ت ٤١٥هـ):

لم يترجم له صاحب المعجم .

جمع شعره وحققه المحقق الثبت الأستاذ إبراهيم صالح ووقع في ٣٩ ص .

نشرته دار البشائر بدمشق سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

حرف التاء

[٢٢]

التاهرتي، بكر بن حماد (ت ٢٩٦هـ):

لم يترجم له صاحب المعجم .

ولم يذكر ديوانه المطبوع في الجزائر في مدينة مستغانم سنة ١٩٦٦م وعنوانه (الدر الوقاد من شعر ابن حمّاد).

[٢٣]

ابن التعاويذي (ت ٥٨٤هـ):

ترجم له صاحب المعجم ص٢٠٠ - ٢٠١، وغفل عن ذكر:

طبعة مرجليوث من ديوانه التي أعادت طبعها دار صادر في بيروت سنة ١٩٦٧م ووقعت في ٤٩٠ص ، والحقت بها فهارس مرقمة بالأبجدية .

[٢٤]

التنوخي، القاضي الكبير (ت ٣٤٢هـ):

ذكره صاحب المعجم في ص٩٠-٩١. وغفل عن ذكر:

المستدرك الذي ضمَّ ٥٥ بيتاً ونشرناه في الجزء الثاني من كتابنا «المستدرك على صنّاع الدواوين» ص ٣٠٩ - ٣١٤ - دار الكتب -- بيروت، ١٩٩٨م .

[٢٥]

التهامي، علي بن محمد (ت ٤١٦هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص٩١ وذهل عن الآتي:

١ – ديوان أبي الحسن التهامي بتحقيق عثمان صالح الفريح -- الرياض : دار العلوم للطباعة ، ١٩٨٥م

[٢٦]

التيمي، عبدالله بن أيوب (ت ٢٠٩هـ):

ذكره صاحب المعجم وترجم له ص ٢٧٥.

ولم يذكر ديوانه الذي طبع مرتين :

١ – جمعه وحققه رشدي علي حسن ونشره في مجلة مجمع اللغة العربية في عمان في العدد ٥٥ ص ١٦٩ – ٢١٣ الصادر سنة ١٩٩٨م .

٢ – طُبع ثانية بتحقيق حمد بن ناصر الدخيل – منشورات معهد المخطوطات العربية في القاهرة سنة ٢٠٠١م ، وفيها زيادة خمسين بيتاً على النشرة السابقة ونشير إلى بحث قيم نشره مجاهد مصطفى بهجت في مجلة مجمع دمشق ج ١ م ٨٠ يناير ١٩٨٥م ص١٩٣ – ٢٠٠ .

حرف الثاء

[٢٧]

الثعالبي، عبدالملك بن محمد النيسابوري (ت ٤٢٩هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص ٩٤ – ٩٥ .

١ – فاته المستدرك الذي نشره هلال ناجي على (شعر الثعالبي) الذي جمعه وحققه عبدالفتاح الحلو – رحمه الله – ونشره في المورد في العدد الأول من المجلد السادس، ونُشر المستدرك في العدد الثاني من المجلد الخامس عشر من المورد ١٩٨٦م وقد ضمّ (١٥٣) بيتاً.

٢ – ثم أعاد نشره في كتابه «المستدرك على صناع الدواوين» المطبوع في بيروت سنة ١٩٩٨م – ج ١ ص٥٢ – ٧١ وقد ضم (مئة وثمانية وسبعين بيتاً) من الشعر الصحيح النسبة للثعالبي .

٣ – كما فاته استدراك إبراهيم صالح المنشور في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م٦٦ ج٣ سنة ١٩٩١م على طبعتي الحلو .

حرف الجيم

[٢٨]

الجرجاني، القاضي علي بن عبدالعزيز (ت ٣٩٢هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص ٩٧، ولم يذكر طبعات ديوانه وهي ثلاث :

١ – نشرة سامي علي جبار شعر القاضي الجرجاني بمجلة المورد سنة ٢٠٠٠م وقد ضمت (٤٣٣) بيتاً ، وعنوانها (شعر القاضي الجرجاني) (سنة ٢٠٠٣ م) في المجلد ٢٨ – العدد الثالث ص ٩٥ – ١١٨

٢ – نشرة عبدالرزاق حويزي وقد صدرت في القاهرة، وعنوانها: شعر القاضي علي عبدالعزيز الجرجاني، وقد كتب عليها أنها الطبعة الثانية وأنّها فريدة ومنقحة ومعدلة !!

٣ – نشرة سميح إبراهيم صالح وقد طبعتها دار البشائر بدمشق سنة ٢٠٠٣م / ١٤٢٤هـ وضمت (٦٣٥) بيتاً وثلاثة أشعار وهي أجود النشرات الثلاث على الإطلاق كماً وكيفاً ، بعد أن أضاف إليها صانع الديوان نحو مئة بيت استدركها على نفسه .

٤ – ميمية الجرجاني بنصها الكامل ، وقد حققها ونشرها أول مرة الأستاذ المحقق إبراهيم صالح بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق بعد أن ظفر بمخطوطتها النادرة – في الجزء الرابع من المجلد ٧٩ ص ٧٨٩ – ٧٩٨ . ووقعت في ٥٥ بيتاً (سنة ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م) .

٥ – وقد نشر هلال ناجي نقداً لنشرة عبد الرزاق حويزي في مجلة العرب السعودية تضمن تصويب أوهام

كثيرة وقع فيها المحقق وأضاف ستين بيتاً من شعر الجرجاني مستدركاً على الديوان .

[٢٩]

الجعبري، إبراهيم بن معضاد بن شداد (ت ٦٨٧هـ):

لم يترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين .

أصله من قرية جعبر ثم أقام في القاهرة ، كان من الصالحين المشهورين ، وكان يعظ الناس. توفي في القاهرة في المحرم سنة ٦٨٧هـ ودفن بها وقبره يُزار ، وله ديوان شعر كبير .

حقق ديوانه على مخطوطتين : زهير زاهد وهلال ناجي.

ونشرته مؤسسة البابطين للإبداع الشعري في الكويت سنة ٢٠٠٧م .

ينظر : عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان : تصنيف بدر الدين محمود العيني . وتحقيق د. محمد محمد أمين ص٢٧٣-٢٧٤ وفيات عام ٦٨٧هـ - القاهرة.

[٣٠]

ابن جيّا الكاتب (كان حياً سنة ٥٧١هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص١٠٤.

وقال في ترجمته ما نصه: من أهل الحلة السينية، وصوابه: من أهل الحلة السيفيّة ، نسبة إلى سيف الدولة: صدقة بن مزيد الأسدي مؤسس مدينة الحلة في أواخر القرن الرابع الهجري، وكان ابن جيّا حياً حتى سنة ٥٧١هـ: ينظر كتاب المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسرية. تأليف هبة الله بن علي ابن نما الحلي الربعي، وتحقيق صالح موسى درادكة ومحمد عبدالقادر خريسان عمان - ١٩٨٤م (جزءان)

[٣١]

ابن الجهم، علي بن الجهم بن بدر (ت ٢٤٩هـ):

ترجم له مصنف المعجم في ص ٣١٥ - ٣١٦ ، وذهل عن ذكر :

١ - المستدرك على ديوانه صنعة العلامة خليل مردم ، بقلم هلال ناجي ، نشره في كتابه «المستدرك على صناع الدواوين» ج١ ص ٩ - ١٦ وقد ضمّ ٥٨ بيتاً . طبعة بيروت ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م

٢ - رد هلال ناجي على مقالة عبدالرزاق حويزي في نقد ديوان علي بن الجهم صنعة العلامة خليل مردم ، نشر في العرب السعودية عام ١٤٢٨هـ .

٣ - بحث الدكتور مجاهد مصطفي بهجت المنشور في مجلة كلية آداب المستنصرية في العدد التاسع ص ٣٢٥ - ٣٩٦ تحت عنوان : الملامح الإسلامية في شعر علي بن الجهم - بغداد ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

[٣١]

الجيلاني، الشيخ عبدالقادر (ت ٥٦٨هـ) :

لم يترجم له مؤلف المعجم .

وقد جمع ديوانه د. يوسف زيدان ونشره بعنوان: ديوان عبدالقادر الجيلاني : القصائد الصوفية والمقالات الرمزية : دراسة وتحقيق ، طبع في مؤسسة أخبار اليوم بالقاهرة سنة ١٩٨٩م وعدته ٣١٨ ص .

حرف الحاء

[٣٣]

الحارثي، عبدالملك بن عبدالرحيم (من شعراء القرن الثاني الهجري):

ترجم له مصنف المعجم في ص ١٠٨ .

صنع شعره زكي ذاكر العاني - رحمه الله - بغداد، ١٩٨٠م في مجموع عنوانه: «الحارثي : حياته وشعره» .

واستدرك عليه هلال ناجي في مجلة المورد - مجلد ١٢ عدد ٢ ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ص ٢٢٣ - ٢٥١ .

وقد فات صانع المعجم الإشارة إلى مستدرك هلال ناجي المنشور في كتابه «المستدرك على صناع الدواوين»

ج ١ ص ٢٢٦ - ٢٣٧ وقد ضم ١١٧ بيتاً وستة أشطار وهو مستدرك يكاد يعادل نصف ما جمعه صانع ديوانه .

ونشير هنا إلى مقالة مهمة عنوانها: «حول مقال استدراك على ديوان اللجلاج الحارثي» كتبها هلال ناجي نشرت في العرب السعودية ج ١ و ٢ - أيلول وتشرين أول ٢٠٠٢م ص ١٠٥ - ١٠٧ أثارت عدة تعليقات لثبوت أنّ محمد حسين الأعرجي كان واهماً فيما كتبه .

وبأخرة اقتبس عباس الجراخ الأشعار التي جمعها ونشرها زكي ذاكر العاني في ديوان ، وضم إليها المستدرك الذي نشره هلال ناجي ، وصنع منهما ديواناً للحارثي حمل اسمه ونشره في دمشق سنة ٢٠٠٦م .

[٣٤]

الحاتمي، محمد بن الحسن (ت ٣٨٨هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٤٤٤. وقد ذهل عن ذكر ما يلي :

١ - نشر الجزء الأول من كتابه «حلية المحاضرة» محققاً من هلال ناجي في بيروت سنة ١٩٧٧م .

٢ - ونشرت وزارة الإعلام العراقية كتاب : «الحلية» بتحقيق جعفر كتاني في مجلدين سنة ١٩٧٨م .

٣ - نشر هلال ناجي مقالاً في المورد ع ٢ م ١٢ ص ٥٢ ، ٥٤ ، أثبت فيه أن نشرة جعفر الكتاني نشرة شوهاء ناقصة مليئة تحريفاً وتصحيفاً ، لم يعقب محقق الكتاب على هذه المقالة التي قرنها كاتبها بنماذج مصورة تثبت صحة النقدات وعنوان المقال (ملاحظات حول طبعة الكتاني لحلية المحاضرة) ضمن بحث عنوانه : (حول كتابين تراثيين).

[٣٥]

ابن الحجّاج، الحسين بن أحمد النيلي (ت ٣٩١هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص١٠٩، وذهل عن ذكر:

كتاب «تلطيف المزاج من شعر ابن الحجاج : اختيار جمال الدين محمد بن نباتة ، شرح وتحقيق نجم عبدالله مصطفى. مطبوعات دار المعارف للطباعة والنشر - سوسة - تونس . ووقع الكتاب في ٧٢٦ص .

[٣٦]

الحصني، محمد بن يزيد:

جمع شعره وحققه وقدم له إبراهيم بن سعد الحقيل ، ونشره في مجلة الذخائر البيروتية ص ١٤٣ - ١٧٤ - العددان ١٣ و ١٤ - السنة الرابعة ٢٠٠٣م .

[٣٧]

أبو حكيمة، راشد بن إسحاق (ت ٢٤٠هـ):

أغفل صانع المعجم الطبعة الأولى من ديوانه ، وقد صدرت عن دار وهران للدراسات والنشر - نيقوسيا - قبرص - ١٩٩٣م.

ومحقق معجب بسيرة الشاعر ومذهبه في الحياة .

[٣٨]

ابن حكّينا، الحسن بن أحمد (ت ٥٢٨هـ):

أغفل صانع المعجم ديوانه صنعة د. حلمي إبراهيم كيلاني - المنشور في مجلة مؤتة للبحوث والدراسات مجلد ١٢ العدد ٢ - ١٩٩٧م - ص ٥٤٣ - ٦٠٧ . وكان قد ترجم له في ص ١٣٦ .

[٣٩]

الحلاّج (من وفيات القرن الرابع الهجري):

الحسين بن منصور.

ذكره صانع المعجم في ص ١٣٦ ، وذهل عن ذكر ما يلي :

١ - الطبعة الثانية من ديوانه صنعة كامل مصطفى الشيبي، وقد كتب عليها أنها مراجعة ومزيدة .

كُتب الديوان بخط الخطاط الحاج يحيى سلوم

العباسي ، وطبع بالأوفست على مطابع دار آفاق عربية ببغداد سنة ١٩٨٤م – ووقع في ١٨٠ص .

٢ – وذهل أيضاً عن ذكر تراث الحلاج ويضم أخباره وديوانه وطواسينه بتحقيق عبداللطيف الراوي وعبدالإله نبهان – حمص ١٩٩٤م .

[٤٠]

الحظيري، سعد بن علي (ت ٥٦٨هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص ٢٠٤ – ٢٠٥ .

وذكر من تصانيفه كتابه «زينة الدهر» وهو ذيل لدمية القصر للباخرزي، وقد فاته أن يذكر كتابيه «لُمح المُلح» و«الإعجاز في الأحاجي والألغاز» وقد وصلت إلينا مخطوطات منهما .

[٤١]

الحِمّاني، علي بن محمد الكوفي (ت٣١٠هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص ١٣٩. ومما يستدرك عليه:

١ – المستدرك على ديوان الحماني المنشور في كتابنا «المستدرك على صناع الدواوين» - الطبعة الأولى الصادرة عن المجمع العلمي العراقي في سنة ١٤١٢هـ /١٩٩٢م ، ص١٥٢ – ١٦٢ وقد ضمت (٨٩) بيتاً من المستدرك على شعر الحماني بقلم هلال ناجي ونوري القيسي.

٢ – المستدرك على ديوان الحماني بقلم نوري قيسي وهلال ناجي والمنشور في كتابنا «المستدرك على صُناع الدواوين» بطبعته الثانية الصادرة عن عالم الكتب في بيروت سنة ١٩٩٨م في جزءين – ص ١٧٨ – ١٩٠ وقد ضَمت (مائة وتسعة) من الأبيات المستدركة على متن الديوان مما فات صانعه محمد حسين الأعرجي بالاضافة إلى القراءات الخاطئة ، والروايات المتداخلة، والخلل العروضي والتصحيفات والتحريفات.

[٤٢]

أبو نخيلة الحمّاني، (ت ١٤٧هـ):

جمع شعره وحققه ودرسه : عدنان عمر الخطيب، وصدر ضمن مطبوعات معهد المخطوطات العربية في القاهرة، ٢٠٠١م ونشير إلى (المستدرك على شعر أبي نخيلة الحماني) بقلم محقق الديوان وقد نشره في مجلة التراث العربي السورية – العدد ١٠٦ ص ٦٠ – ٧٠ – نيسان ٢٠٠٧م .

[٤٣]

الحماني، نباتة بن عبدالله :

ذكره صاحب المعجم ص ٩٤ ولم يترجم له .

صنع شعره : عبدالعزيز إبراهيم . ونشره في مجلة (التراث العربي) السورية في العدد (٩٩ – ١٠٠) – الصادر عام ٢٠٠٥م

[٤٤]

الحمدوني أو الحمدوي ، إسماعيل بن إبراهيم بن حمدويه (ت ٢٦٠هـ):

ذكره صاحب المعجم في ص ١٤٢ في ترجمتين وهما شخص واحد وفاته : مقال لقحطان رشيد التميمي. نشر في مجلة الجامعة المستنصرية – العدد الخامس – السنة الخامسة – ص ٧٥ – ٩٢ – ١٩٧٥م .

[٤٥]

الحنفي ، يحيى بن طالب، (ت نحو ١٨٠هـ):

ذكره وترجم له صاحب المعجم في ص٥٨٥ – ٥٨٦ ، وغفل أن :

١ – له ديواناً جمعه وحققه حميد آدم ثويني. نُشر في مجلة كلية التربية بجامعة صلاح الدين بأربيل م١ ع ٤ سنة ١٩٨٩م .

٢ – وأن علي رشيد المحاسنة نشر في مجلة العرب السعودية بحثاً عنوان : (يحيى بن طالب الحنفي : حياته وشعره) – ج١١ و ١٢ س ٣١ عام ١٩٩٦م.

٣ – وأن له ديواناً طبع بتحقيق حمد بن ناصر الدخيل في الرياض سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م ضمن مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عدّة صحائفه ١٨٩ص، عنوانه: (يحيى بن طالب الحنفي: حياته وشعره).

[٤٦]

الحيص بيص ، سعد بن محمد التميمي (ت ٥٧٤هـ):

ذكره صانع المعجم ولم يذكر تفاصيل ديوانه المطبوع وهي كالآتي :

١ – الجزء الأول ٣٩١ ص والجزء الثاني ٤١٤ص والجزء الثالث ٤٦٠ص وقد صنع محققاه : مكي السيد جاسم وشاكر هادي شكر رحمهما الله – في ذيله تكملة لما ليس في مخطوطة الديوان ، مما ظفرا به في المصادر الأدبية والتاريخية ثم ألحقا به الفهارس الفنية.

٢ – نقده: حاتم الضامن ومحمد حسين آل ياسين في مجلة المورد المجلد الخامس – الجزء الرابع – ص٣٠٦-٣١١.

حرف الخاء

[٤٧]

خارجة بن فليح (من القرن الثاني الهجري):

لم يترجم له صاحب المعجم ، وهو شاعر عاصر الخليفة هارون الرشيد. جمع شعره عبدالعزيز الرفاعي – رحمه الله – ونشره في الرياض سنة ١٩٩٠م في ٦٤ص .

[٤٨]

الخاسر، سلْم بن عمرو الخاسر (ت ١٨٦هـ)

ترجم له صاحب المعجم في ص ٢١٣.

١ – وفاته أن كتاب (شعراء عباسيون) لغرونباوم ، أعاد تحقيقه وترجمته محمد يوسف نجم ونشره في بيروت، ووقع شعر سلم الخاسر في الصحائف ٧٧ – ١٢٠ .

٢ – ونشر ديوانه أيضاً : نايف معروف في كتابه الموسوم بـ «سلم الخاسر : شاعر الخلفاء والأمراء» – دار الفكر اللبناني ، ٢٤٤ص ذكره مصنف المعجم .

٣ – واستدرك محمد يحيى زين الدين على طبعة غرونباوم بعنوان إضافات أخرى إلى كتاب «شعراء عباسيون» ونشر المقال في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني – عمان ، ع٥٥ س٢٢ عام ١٩٩٨م.

[٤٩]

خالد الكاتب (ت ٢٦٢هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص ١٤٩ . وفاتَتْه: نشرة ديوان خالد بتحقيق كارين صادر . صدرت عن وزارة الثقافة السورية – مديرية إحياء ونشر التراث العربي – دمشق ٢٠٠٦م – ٤٧٢ص .

[٥٠]

الخبز أرزي، نصر بن أحمد البصري (ت ٣٣٠هـ)

ترجم له صاحب المعجم في ص١٥١. وفاتَهُ التنبيه على:

١ – أن الديوان المخطوط – قد ظفر بمخطوطته في حضرموت نشره مُنَجَّماً الشيخ محمد حسن آل ياسين – رحمه الله – في أربع حلقات ثم أضاف إليه حلقة خامسة نشرت أيضاً في مجلة المجمع العلمي العراقي ضمت ما ظفر به المحقق في المصادر مما ليس في المخطوطة.

٢ – وذهل عن التنبيه على بحث قيِّم نشره محمد قاسم مصطفى والسيدة هناء طاهر محمد في مجلة معهد المخطوطات العربية – المجلد ٣٩ – الجزء الثاني – ص٦٩-١٦٩ عنوانه «شعر الخبز أرزي في المظان».

[٥١]

الخريمي، إسحاق بن حسان (ت ٢١٤هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص١٥٢-١٥٣ وفاتَهُ ذكر:

١ – المستدرك على ديوان الخريمي المنشور في كتابنا «المستدرك على صناع الدواوين» – طبعة بيروت ١٩٩٨م – ج ٢ ص ٣٠٢ – ٣٠٨ وقد ضمّ (٩٥) بيتاً بقلم هلال ناجي ونوري القيسي .

[٥٢]

الخزاعي، عوف بن مُحَلِّم (ت ٢٢٠هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص٣٤٩- ٣٥٠ وذهل عن:

١ - ديوانه المطبوع بعنوان: «عوف بن محلّم: حياته وشعره» المنشور في مجلة «مؤتة» للبحوث والدراسات (اللغة العربية) - مجلد ٨ عدد أيلول ١٩٩٣م ص١١-٦٧ بتحقيق رشدي علي حسن.

[٥٣]

الخطاب بن الحسن (ت ٥٣٣هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص ١٥٦. ولم يذكر:

١ - طبعة ثانية من ديوانه نشرت بعنوان: السلطان خطاب: حياته وشعره بتحقيق إسماعيل قربان حسين. كتب على غلافها أنها الطبعة الثانية وصدرت عن دار الغرب الإسلامي في بيروت.

٢ - كما لم يذكر طبعة رابعة للديوان بالعنوان ذاته وقعت في ٣٦٢ ص صدرت عن دار المعارف بمصر غير مؤرخة؛ حققها إسماعيل قربان حسين، واعتمد في تحقيقه أربع مخطوطات.

[٥٤]

الخفاجي، عبدالله بن محمد بن سنان (ت ٤٦٦هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢١٩. وذكر ديوانه بتحقيق عبدالرزاق حسين، دون ذكر أي معلومات ببليوغرافية عنه. اين طُبع؟ متى طبع؟ ما عدد صحائفه ... الخ.

[٥٥]

الخوارزمي، محمد بن العباس (ت ٣٨٢هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص١٦٢. وذُهل عن ذكر:

١ - ديوانه المطبوع بتحقيق حامد صدقي في طهران سنة ١٩٩٧م مع دراسة لعصره وحياته وعدته ٤٩٨ص.

٢ - مستدرك هلال ناجي على الديوان وقد ضمّ مستدركاً جاوز الثلاث مئة بيت. نشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني.

[٥٦]

ابن الخياط، أحمد بن محمد التغلبي (ت ٥١٧هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص١٦٣-١٦٤. وأخطأ في المعلومات الببليوغرافية الخاصة بديوانه طبعة خليل مردم بك، ذكر أن عدتها ٤٠٧ص والصواب ٣٤٨ص.

[٥٧]

ابن الخيمي، محمد بن عبدالمنعم بن محمد (ت ٦٨٥هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين. وكان شاعراً كبيراً من شعراء عصره. عاصر ابن الفارض وابن خلكان. له ديوان شعر حققه على مخطوطتين: زهير زاهد وهلال ناجي ونشرته مؤسسة البابطين للإبداع الشعري سنة ٢٠٠٧م ولد بمصر سنة ٦٠٢هـ ومات بها سنة ٦٨٥هـ.

مصادره: ينظر: عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان للعيني: وفيات سنة ٦٨٥هـ. والمنهل الصافي ج١٠ ص ١٦٨ - ١٧٣.

[٥٨]

ابن الخيمي، أبو طالب محمد بن علي القبسي (ت ٦٤٢هـ):

لم يترجم له صانع المعجم. قال عنه المنذري صاحب التكملة. شاعر وأديب بارع. نعته ابن خلكان بأنه: كان إماماً في اللغة، راوية للشعر والأدب، ووصفه ابن النجار فقال: كان نحوياً فاضلاً كامل المعرفة بالأدب. وكان في نظر الصفدي: الأديب الكامل.

لم يجمع شعره في ديوان وهذا سبب من أسباب ضياع شعره وقد جمعنا له مئة وعشرين بيتاً واعتبرناها «الصبابة من شعره» ستطبع في إحدى الدوريات إن شاء الله.

وذكرنا من مصنفاته عشرين كتاباً، جلّها مفقود.

حرف الدال

[٥٩]

ابن دريد (محمد بن الحسن ت ٣٢١هـ):

ترجم له مصنف المعجم في ص ١٦٩ - ١٧٠.

فمما يستدرك عليه :

١ - شرح مقصورة ابن دريد ؛ عني به عبدالله إسماعيل الصاوي - مطبعة الصاوي - القاهرة - ١٣٧٠هـ

٢ - غاية المقصود في المقصور والممدود : وهو شرح لأبي بكر محمد بن القاسم بن بشّار الأنباري (ت ٣٢٨هـ) على قصيدة (المقصور والممدود) لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ) ؛ حققه على نسخة فريدة هلال ناجي ونشرته دار عالم الكتب البيروتية في بيروت سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .

[٦٠]

دعبل بن علي الخزاعي (ت ٢٤٦هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص١٧٠-١٧١، وذهل عما يلي:

١ - لم يذكر طبعة ديوان دعبل بن علي الخزاعي بتحقيق عبدالصاحب عمران الدجيلي الخزرجي ١٩٦٢م / ١٣٨٢هـ - مطبعة الآداب - النجف وصدرت طبعة ثانية من النشرة السابقة عن دار الكتاب اللبناني في بيروت سنة ١٩٧٢م .

٢ - وذهل مصنف المعجم عن المستدرك على ديوان دعبل ، الذي نشرناه في كتابنا المعنون بـ: «المستدرك على صنّاع الدواوين» في طبعته المجمعية الأولى الصادرة عن المجمع العلمي العراق في سنة ١٩٩٣م ص٣٥٠-٣٥٥ ، وقد ضمت ٣٨ بيتاً خالصة النسبة لدعبل، كما أغفل المستدرك المنشور في الطبعة الثانية البيروتية من كتاب «المستدرك» ج ١ ص ٣٨٧ - ٣٩٢، وقد ضمَّ الأبيات ذاتها .

[٦١]

ابن أبي دلف، بكر بن عبدالعزيز (ت ٢٨٥هـ):

ترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين في ص٧٨، وذكر أن ديوانه طبع في المطبعة الرحمانية بالهند سنة ١٣٣٢هـ . وأُضيف : إنه طبع بالمطبع الرحماني بدهلي بعناية وتحقيق أبي عبدالله محمد بن يوسف السورتي ، ثم أعاد تحقيقه محمد حسين الأعرجي وصدر الديوان عن دار صادر في بيروت سنة ١٩٩٨م ووقع في ٩٥ص .

[٦٢]

ابن الدُمينة، عبدالله بن عبيدالله (ت ١٨٠هـ):

طبع ديوانه صنعة ثعلب ومحمد بن حبيب ؛ حققه أحمد راتب النفّاخ - رحمه الله - وطبعته دار العروبة في القاهرة سنة ١٩٥٩م ووقع في ٣٠٠ص وكان صانع معجم الشعراء قد غفل عنه فلم يترجم له . وكان حمد الجاسر - رحمه الله - استدرك على الديوان في مجلة المجمع العلمي الدمشقي ع ٢٧ سنة ١٩٦٢م .

[٦٣]

ديك الجن، عبدالسلام بن رغبان (ت ٢٣٥هـ):

ترجم له صانع المعجم ص١٧٧. ووهَمَ إذْ وضع نشرة مظهر الحجي المنشورة بدمشق سنة ١٩٨٧م في مطبوعات وزارة الثقافة ، ضمن المصادر والمراجع ، وحقّها أن توضع في طبقات ديوانه . والعنوان الذي ذكره عفيف عبدالرحمن مغلوط صوابه : ديوان ديك الجن الحمصي ؛ جمع وتحقيق مظهر الحجي ، فحقّه أن يوضع في بابة (ديوانه).

وفات صانع المعجم أن مستدرك هلال ناجي على نشرة أحمد مطلوب وعبدالله الجبوري ، نشر ابتداءً في مجلة العرب ج١١ - السنة ٥ - تموز ١٩٧١م ص١٠٥٦-١٠٦٢، ثم أعاد نشره مطوراً في مجلة الكتاب العراقية العدد الخامس، السنة الثامنة ص٦-١٧ وقد ضم (١٠٨) أبياتاً.

وكان نشره في كتابه «هوامش تُراثية (ص ١٠٩ – ١١٤ سنة ١٩٧٣م) وقد ضم أربعين بيتاً ، ثم أضاف إليه الكثير ونشره في كتاب «المستدرك على صناع الدواوين» ج١ ص ٣٢٦ – ٣٤٩ .– طبعة المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٩٣م وقد ضمت (٢٣١) بيتاً وأعيد نشر هذا المستدرك بحذافيره في الطبعة الثانية (البيروتية) من كتاب (المستدرك على صناع الدواوين) الصادرة سنة ١٩٩٨ ج ١ ص ٣٦٣ – ٣٨٦ . وقد ضمَّ كما قلنا ٢٣١ بيتاً .

وقد نشرت على الديوان مستدركات كثيرة أشار إليها صانع المعجم .

حرف الذال

[٦٤]

الذهبي، يوسف بن لؤلؤ (ت ٦٨٠هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين .

جمع وحقق ديوانه محمد لاشين .– ط ١ .– القاهرة سنة ٢٠٠٤هـ ، ١١٢ ص .

وكان الباحث العراقي عباس الجراخ قد جمع ما تيسر من شعر الشاعر وحققه وقدمه إلى مجلة المورد لنشره فيها في الشهر العاشر من عام ٢٠٠٢م أحيل بحثه هذا إليّ بصفتي رئيس الهيئة الاستشارية لمجلة المورد ، وبعد قراءة البحث وتصويب بعض أوهامه أوصيت بنشره ، وكان مجموع ما احتجنه نحو الخمس مئة بيت من شعر الذهبي ، ودفُع النصّ إلى المطبعة، وحدث آنذاك أن تعرض العراق للغزو والاحتلال وتوقفت المطابع كما توقفت مجلة المورد عن الصدور طيلة عام ٢٠٠٣م وبضعة أشهر من عام ٢٠٠٤م ، وإذا بديوان الذهبي يطرح في سوق المتنبي لبيع الكتب بتحقيق المحقق المصري الثبت محمد لاشين ، واطلع عليه القراء ، فسحب الجراخ نصّه المودع في مطابع دار الشؤون الثقافية وقام باقتباس الكثير مما وجده في نشرة لاشين، وفي منتصف عام ٢٠٠٥م صدر جزء من مسالك الأبصار للعمري عن المجمع الثقافي في أبو ظبي فيه شعر للذهبي غير موجود في المصادر التي وقف عليها الجراخ فاستضافه من المسالك . وفي النصف الثاني من عام ٢٠٠٥م وعام ٢٠٠٦م نشر الجراخ شعر الذهبي في مجلة المورد مُنجَّماً ، وفيه زيادات عرفنا مصدرها .

وخلاصة الكلام : أن نشرة لاشين أسبق من نشرة الجراخ بعام ونصف وأن الجراخ نقل منها ما نقل ثم استضاف ما استجد في كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار للعمري فبدت نشرته الأكمل .

وهذه التفاصيل ذكرتها كشفاً للحقيقة .

فالجراخ هو الذي اقتبس عشرات الأبيات مع هوامشها من نشرة لاشين لديوان الذهبي .

حرف الراء

[٦٥]

ابن البعيث، محمد الربعي:

عاصر المتوكل وترجم له صاحب المعجم ص ٤٣٥ . وسقطت بقية ترجمته . وتمامها مثبت في مصادره : معجم الشعراء للمرزباني ص ٣٨٥ ، والمحمدون للقفطي بتحقيق رياض عبدالحميد مراد ص ٢٣٣ – ٢٣٤ – طبعة دمشق .

وفي الوافي بالوفيات للصفدي ج٢ ص٢٥٤ بتحقيق هلموت ريتر قصة وملخصها: فأرسل إليه جيشاً فلّ جمعه وقبض عليه وأحضره أمام الخليفة، فأمر بقتله، وحين حضر السيّاف وأُعدّ النطع، سأله الخليفة : لماذا فعلت هذا؟ فقال: الشقوة، واعتذر اعتذاراً بليغاً ختمه بأبيات التمس فيها عفوه، فعفا عنه وأودعه السجن وأثقله بالحديد فمات في حبسه ولم تحدد المصادر تاريخ وفاته ولكنها وقعت زمن خلافة المتوكل العباسي .

[٦٦]

راجح الحلي، أبو الوفاء بن إسماعيل الأسدي (ت ٦٢٧هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء في ص١٨٠ ويستدرك عليه:

١ - أن ديوان راجح الحلي طبع بتحقيق ودراسة الدوكالي محمد نصر وصدر في منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي - طرابلس - الجماهيرية الليبية العظمى، ١٩٩٤م وعدته ٨٣٨ص.

[٦٧]

ربيعة الرقي، (ت ١٩٨هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص ١٨٢ . وأغفل :

١ - بحث يوسف بكار الموسوم بـ (ربيعة الرقي وشعره في كتابين) المنشور في مجلة معهد المخطوطات العربية - المجلد ٢٧ ج ٢ ص ٦٥٥ - ٦٦٥ .

[٦٨]

ابن رواحة الحموي الشهيد (ت ٥٨٥هـ):

لا ترجمة له في معجم الشعراء العباسيين. واسمه : الحسين بن عبدالله بن رواحة الخزرجي الحموي ؛ جمع شعره وحققه سعود عبدالجابر ونشره في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني العدد ٦٣ السنة ٢٦ - تموز - كانون أول ٢٠٠٢م ص١١-٤٩ - (جمادى الأولى - شوال) ١٤٢٣هـ.

[٦٩]

الرياشي، محمد بن يسير (ت بعد سنة ٢١٨هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص ١٩٠ - ١٩١ وذكر بحث الدكتور مجاهد مصطفى بهجت المقدم إلى مؤتمر النقد الأدبي المنعقد في جامعة اليرموك الأردنية في إربد عام ١٩٩١م ، ولم يفصِّل القول فيه :

وأقول : عنوان البحث : شارل بلا وشعر الرياشي . تضمن ١١ نصاً جديداً وقع في ٢٦ بيتاً.

والمستدركة على السابقة ٤ في ٩ أبيات .

وما نُسب له ولغيره ١١ نصاً في ٥٤ بيتاً ومجموع هذا كله : ٢٦ نصاً في ٨٩ بيتاً.

جدير بالذكر أن المستشرق شارل بلا : كان قد صنع شعر الرياشي ، واستدرك عليه الدكتور مجاهد مصطفى بهجت وغفل صانع المعجم عن ذكر «شعر محمد بن يسير الرياشي» جمع وتحقيق وتقديم : محمد جبار المعيبد ومزهر السوداني المنشور في مجلة الذخائر - البيروتية - العدد الثاني - السنة الأولى ٢٠٠٠م ص٥٥ - ١٣٨ . وفيه زيادة على نشرة المستشرق (شارل بلا) بثماني مقطوعات شعرية ، أهدياه إلى شارل بلا تقديراً لجهوده في خدمة شعر الشاعر والشعر العربي بعامة .

وكان ديوان محمد بن يسير الرياشي قد طبع في حمص بسوريا سنة ١٩٩٤م بتحقيق مظهر الحجي .

[٧٠]

الريوندي (ت ٢٩٨هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين .

جمع الشعر المنسوب إليه، عبدالأمير الأعسم . ونشره في مجلة كلية أصول الدين - العدد الأول - بغداد ١٩٧٥م.

حرف الزاي

[٧١]

الزاهي، علي بن إسحاق (ت ٣٥٢هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء في ص١٩٢، وذهل عن ذكر: ديوانه الذي حققه على أصل مخطوط وذيَّله وقدم له، عبدالمجيد الإسداوي وصدر عن مكتبة عرفات بالزقازيق في مصر سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ، وعدته ٢٥١ ص

[٧٢]

الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص١٩٤ - ١٩٥ .

١ – وذكر (أن ديوان الزمخشري قيد النشر وقد حققته بهيجة الحسني).. والواقع أن الدكتورة الفاضلة قد أنهكها المرض والشيخوخة المبكرة وتوفيت ولم تنجز التحقيق بالرغم من تخصصها بالزمخشري وآثاره، وبالرغم من وجود مصورتين من ديوانه بحوزتها – رحمها الله –.

٢ – وفات مصنف المعجم أن ديوان الزمخشري صدر عن مؤسسة المختار في القاهرة سنة ٢٠٠٥ بتحقيق عبدالستار ضيف في مجلد ضخم عدّته ٦٤٧ ص . اعتمد في تحقيقه خمس مخطوطات .

٣ – ومن أبرز الفصول التي عقدت عن الزمخشري ، فصل حبَّره هلال ناجي في كتابه (أربعة شعراء عباسيون) ص ١٢١ – ١٦٢ . صدر عن دار الغرب الإسلامي في بيروت سنة ١٩٩٤م . وكان هذا البحث قد نشر قبل ذلك في مجلة عالم الكتب السعودية ، المجلد ١١ العدد الرابع – نوفمبر ١٩٩٠م ص ٥١١ – ٥٢٤ .

٤ – وكان من مصنفات الزمخشري التي نشرت في العقود الأخيرة مما لم يذكرها مصنف المعجم ، الآتي :

رسالة (تسلية من كُفَت عينه) نُشرت في مجلة مجمع دمشق – ج٣ مجلد ٧١ (الرسالة الناصحة): نشرت في مجلة مجمع دمشق ج١ المجلد ٧٤ وهما بتحقيق هلال ناجي.

وقد أعيد نشرهما معاً بعنوان: رسالتان للزمخشري في بغداد – مكتبة القيروان، ٢٠٠٦م بتحقيق هلال ناجي.

(٧٣)

ابن الزيّات، محمد بن عبدالملك (ت ٢٢٣هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص ١٩٦ ، ومما فاته :

١ – الطبعة الثانية من ديوان ابن الزيات بتحقيق جميل سعيد – رحمه الله – وقد صدرت في الإمارات العربية المتحدة سنة ١٩٩١م .

٢ – كما فاته كتاب: «محمد بن عبدالملك الزيات : سيرته – آدابه – تحقيق ديوانه» تصنيف وتحقيق يحيى وهيب الجبوري – ٣٦٠ ص، ط١ – عمان – الأردن – ٢٠٠٢م . الناشر : مؤسسة الرسالة – دار البشير.

٣ – وفاته الإشارة إلى : ملاحظات واستدراكات على ديوان الوزير محمد بن عبدالملك الزيات بقلم يونس أحمد السامرائي نُشرت في مجلة معهد المخطوطات العربية م ٢٧ ج ١ ص ١٢١ – ١٥٢ – ١٩٨٣م .

[٧٤]

ابن زيلاق، يوسف بن يوسف الشهيد الموصلي (ت ٦٦٠هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين ص١٩٧، وأشار إلى أن ديوانه قد نُشر بتحقيق محمود عبدالرزاق وأدهم النعيمي في بغداد سنة ١٩٩٠م .

قلت : وجمع الديوان في ١٦٤ص وضمّ أكثر من ٤١٢ بيتاً ومعها موشّحتان .

ثم إن أحمد زكي الأنباري استدرك على الديوان بمستدرك ضمّ (٢٠٨) أبيات، نشره في مجلة (العرب) السعودية ج ١-٢ لسنة ٢٠٠٥م ص٧٠ – ٨٣ استقاه من كتاب قلائد الجمان لابن الشعار فبادر الباحث العراقي عباس الجراخ إلى وضع اليد على الديوان والمستدرك واقتبسهما ونشرهما معاً باسمه في كتاب عنوانه:

يوسف ابن زيلاق الموصلي : حياته وشعره – بيروت، وأثبت زبلاق بالباء الموحدة وليس زيلاق كما وردت في المصادر .

(٧٥)

ابن زُريق البغداد، أبو الحسن علي:

توفي في النصف الأول من القرن الخامس الهجري.

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين .

جمع شعره وكتب دراسة موسعة عن حياته هلال

ناجي تحت عنوان حول ابن زريق بين الحقيقة والخيال» نُشر هذا البحث في مجلة «الموقف الثقافي العراقية» وفي مجلة العرب) السعودية ج ٧ -٨ س٣٤، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م ص ٤٧٦-٤٩٤ ومجلة جامعة البنات الأردنية في عمان - ملحق كتاب تكريم محمود السمرة رئيس الجامعة. وتصدى الكاتب عبدالعزيز إبراهيم إلى ما نَشَرَتْهُ «الموقف الثقافي» العراقية بمقال عنوانه أضواء حول ابن زريق البغدادي نشر في الموقف الثقافي ص ١٢٧ ورد عليه هلال ناجي بمقال نشر في الموقف الثقافي أيضاً عنوانه : حول ابن زريق البغدادي «تعقيب على تعقيب» ص ١٣٩-١٤٤ وابن زريق هذا هو صاحب القصيدة الشهيرة التي منها :

أستودعُ اللّهَ في بغداد لي قمراً

في الكرخ من فلك الأزرار مطلعهُ

وفاتتنا الإشارة إلى بحث محسن عياض عن ابن زريق المنشور في العرب س ٣٣ ص ٧٣٥ - ٧٤٩ . وعنوانه (ابن زريق بين الحقيقة والخيال) .

حرف السين

[٧٦]

شويس الساسي، أبو فرعون (ت أوائل القرن الثالث الهجري):

ترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين في موضعين: الأول في ص ١٩٨-١٩٩ تحت عنوان: «الساسي أبو فرعون»، والثاني في ص ٢٣٥ وعنوانه: «شويش الساسي» ، وهما رجل واحد فاقتضى توحيدهما في طبعة ثانية .كان مجمعاً للقبائح ، احترف الكدية، وكان شعوبياً شتم أجداد العرب .

[٧٧]

السريّ الرفاء، السري بن أحمد الكندي الموصلي (ت ٣٦٢هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين ص ٢٠٣.

ويُسْتدرك عليه جمع شعره عباس الجراخ ونشره في مجلة «الجندول» التي تصدر في الديوانية الجزء (١٥-١٦) السنة الثانية ٢٠٠٥م ص ١١٥ والجزء ١٤ نوفمبر ٢٠٠٤م وكان قد : نشره على شبكة الإنترنت ، ثم نشره ثالثة في مجلة (الذخائر) البيروتية ، تعبيراً عن إعجابه بشعره وخلائقه واتجاهه الفكري . ويُسْتدرك عليه الآتي :

١ - ذكر كتابه «المحب والمحبوب والمشموم والمشروب» ولم يذكر أنه قد طبع في أربعة أجزاء في دمشق بتحقيق مصباح غلاونجي .

٢ - كما طبع الجزء الثاني منه (المحبوب) بتحقيق د. حبيب الحسني في بغداد سنة ١٩٨٥م . واعتمد في تحقيقه مخطوطة لايدن المرقمة ٥٩ وحدها ، ونشر عنه هلال ناجي مقالاً نقدياً في مجلة المورد - العدد الثاني من المجلد الرابع عشر - ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ص ١٦٥ - ١٩١ . كشف فيه هنات التحقيق العلمية، وكونه اعتمد مخطوطة ناقصة .

وكشف هلال عن وجود نسخة ثانية أكمل في الجزائر قدّم صوراً من بعض صفحاتها وأجرى مضاهاة بين المخطوطتين ، وهي مخطوطة لم يذكرها بروكلمان . وقد توفي الحسني بعيد ذلك - رحمه الله - .

[٧٨]

سعيد بن حميد (ت ٢٦٠هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٢٠٧.

وفاته : (المستدرك على أشعار سعيد بن حميد) الذي نشره هلال ناجي ونوري القيسي .

في كتاب: (المستدرك على صُنّاع الدواوين) ط ٠٢- بيروت، - عالم الكتب - ج ٢ ص ٢٦٧ - ٢٧٨ . وقد ضمّ (١١٣) بيتاً .

منها ٣١ بيتاً استدركها نوري من الدر الفريد و

(٨٢) بيتاً استقاها هلال من مصادر ذكرها .

[٧٩]

سليمان بن علي بن سليمان المعري، أبو مرشد:

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين على ص٢١٧.

ومما يستدرك عليه أنّ كتابه «تفسير أبيات المعاني من شعر المتنبي» نشر في المملكة العربية السعودية بتحقيق مجاهد محمد محمود الصواف ومحسن غياض عجيل ، نشرته دار المأمون للتراث في دمشق وبيروت جامعة الملك عبدالعزيز في مكة المكرمة طبع سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ووقع في ٣٠٩ ص .

حرف الشين

[٨٠]

أبو شامة، المقدسي الدمشقي (٥٩٩ – ٦٦٥هـ):

ذُهل صانع معجم الشعراء العباسيين عن الترجمة له. وقد صنَّف عنه عميد كلية الآداب بجامعة المستنصرية الدكتور سامي مكي العاني بحثاً عنوانه : «أبو شامة : حياته وما تبقى من أشعاره»

نشره في مجلة آداب المستنصرية في العدد ٣١ ص١ – ٣٥ سنة ١٩٩٨م .

[٨١]

ابن شبرمة، عبدالله الضبِّي (ت ١٤٥هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين .

يستدرك عليه : بحث عنوانه «عبدالله بن شبرمة الضبِّي : أخباره وأشعاره» .

حبَّره : عبدالمجيد الإسداوي الباحث المصري . ونشره في مجلة (العرب) السعودية ج ٩ – ١٠ س ٢٩ ١٤١٠هـ / ١٩٩٤م ، ص ٥٨٧ – ٦٠٥ .

[٨٢]

الشاغوري، فتيان (ت ٥٧٣هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص ٣٦٢هـ.

وقد أخطأ في سنة طبع الديوان ، فذكر أنها وقعت سنة ١٩٧٦م والصواب سنة ١٩٦٧م .

[٨٣]

ابن شبل البغدادي، محمد بن الحسين (ت ٤٧٣هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص ٢٢٨هـ .

وذُهل عن ديوانه جمع وتحقيق حلمي عبدالفتاح الكيلاني وقد نشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني – العدد ٥٤ ص ٥٧ – ١٥٨ ، سنة ١٩٩٨م .

[٨٤]

ابن شخيص محمد بن مطرف بن شخيص (ت نحو ٤٠٠هـ):

لم يترجم له صانع المعجم ويستدرك عليه :

ديوان ابن شخيص : تحقيق أحمد عبدالقادر صلاحية . ط ١ دمشق ١٩٩٢م .

[٨٥]

الشريف الرضيّ، محمد بن الحسين (ت ٤٠٦هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين على الصفحة ١٨٦ . وذُهل عن :

١ – كتاب «نسيب الشريف الرضي : الحجازيات وقصائد أُخر» . جمع وتحقيق وشرح عاتكة وهبي الخزرجي – ونُشر بخط يدها . في دار الجماهير للصحافة ببغداد – ١٩٨٥م ، ١٦٥ ص .

٢ – وذهل عن ذكر كتاب «مختصر الأمثال » للشريف الرضي، صنعة ابن الظهير الاربلي. و«الأمثال» حماسة شعرية اختار أبياتها الشريف الرضي . واختصرها ابن الظهير الاربلي ؛ حققها نوري القيسي وهلال ناجي . ونشرتها دار الشؤون الثقافية

ببغداد سنة ١٩٨٦م .

٣ - وذهل أيضاً عن الإشارة إلى أن نشرة عبدالفتاح الحلو - رحمه الله - لديوان الشريف الرضي ، اقتصرت على الجزء الأول فقط .

[٨٦]

أبو الشمقمق، مروان بن محمد (ت ١٨٢هـ):

ذكره صاحب المعجم في ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

١ - فاتته طبعة ديوان أبي الشمقمق؛ جمعه وحققه وشرحه واضح الصمد دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩١م.

٢ - وذهل عن استدراك نشره محمد يحيى زين الدين عنوانه: (إضافات أخرى إلى كتاب : شعراء عباسيون) بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني العدد ٥٥ س ٢٢ سنة ١٩٩٨م.

٣ - وأخطأ إذ قال : شعره ضمن «شعراء عباسيون» لغرنباوم ص ١٢١-١٢٦ والصواب: ص١٢١-١٥٩.

[٨٧]

الشيباني مدرك بن محمد (عاش في النصف الأول من القرن الرابع):

ترجم له صاحب المعجم على ص ٥١٢ . يضاف إلى مصادره كتاب «البدور المسفرة في نعت الأديرة» تصنيف محمد بن علي بن محمود الخطيب الدمشقي - مجلة الكتاب ١٩٧٥م وقد أثبت فيه مزدوجة الشيباني .

[٨٨]

أبو الشيص، محمد بن علي بن رزين الخزاعي (ت ١٩٦هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين على الصفحة ٢٣٥ . وذُهل عن :

١ - مستدرك هلال ناجي المنشور في مجلة المورد البغدادية ١ - ٢ - ١٩٧١م ، ص٢١٣ - ٢١٨ .

وأعيد نشره في كتابه «هوامش تراثية» ص ١٢٠ - ١٣٠ - بغداد ١٩٧٣م .

٢ - المستدرك على ديوان أبي الشيص المنشور في الطبعة الأولى من كتابنا: «المستدرك على صُنّاع الدواوين» بغداد - ١٩٩٣م ، ص٣٣-٤١ . وقد ضم ٦٤ بيتاً.

٣ - المستدرك على ديوان أبي الشيص المنشور في الطبعة الثانية البيروتية من كتاب : (المستدرك على صُنّاع الدواوين) ج ١ ص ٤٢ - ٥١ ، وقد ضمّ ٦٤ بيتاً .

٤ - وذهل عن الطبعة الثانية لديوان أبي الشيص - تحقيق عبدالله الجبوري ، بيروت ١٩٨٤م .

٥ - وقد استدرك نوري القيسي على الطبعة الثانية من ديوان أبي الشيص في مجلة المجمع العراقي ع ١ المجلد ٤١ ص١٢٨ - ١٣٠، ١٩٩٠م ، وعدة مستدركه عشرة أبيات .

٦ - كما استدرك جليل العطية عشر قطع في مجلة عالم الكتب السعودية مج١، ١٩٨٥م ، ص١٠٥-١٠٩.

٧ - واستدرك عليه محمد يحيى زين الدين في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ع ٥٠ السنة١٩٧٥م ، وهو مستدرك انصبّ على الطبعة الأولى .

حرف الصاد

[٨٩]

الصاحب بهاء الدين ، علي بن عيسى الأربلي (ت ٦٩٣هـ):

لم يترجم له في معجم الشعراء العباسيين . ومما يستدرك عليه :

ديوانه بتحقيق كامل سلمان الجبوري - المنشور في مجلة الذخائر البيروتية - العددان ٦ - ٧ - السنة الثانية ٢٠٠١م / ١٤٢٢هـ . (ص ٣٥ - ١٣٦) .

[٩٠]

الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص ٢٣٨ - ٢٣٩ . وذهل عن :

١ - مستدرك على ديوان الصاحب بن عباد نشر في مجلة الكتاب البغدادية سنة ١٩٧٥م باسم أبي الحسن العلوي ، وهو من أسماء هلال ناجي المستعارة .

٢ - فاته مستدرك هلال ناجي على ديوان الصاحب بن عباد المنشور في كتاب (المستدرك على صنّاع الدواوين) ج ١ ص ٣١٩ - ٣٣٥ - طبعة بيروت ١٩٩٨م .

٣ - ومن آثار الصاحب بن عباد المنشورة مؤخراً كتاب «الأحجار» بتحقيق هلال ناجي - وقد نشر في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق العدد الثاني - سنة ٢٠٠٧م .

٤ - واستدرك على ديوان الصاحب بن عباد خليل العطية - رحمه الله - في مجلة الأقلام (العراقية) ج ١٧ السنة الثانية ١٩٦٦م .

[٩١]

صاعد بن الحسن الربعي (ت ٤١٧هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٣٩ - ٢٤٠، ومما يستدرك عليه :

١ - فاته كتابه «الفصوص» الذي طبع في المملكة المغربية سنة ١٩٩٣م في ستة أجزاء؛ حققه عبدالوهاب التازي سعود، معتمداً مخطوطة فريدة حفظتها الخزائن المغربية ، وهو من نوادر الكتب .

[٩٢]

صالح بن عبدالقدوس (ت ١٦٧هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٢٤١ ، وذهل عن ذكر :

١ - مستدرك نشره نوري القيسي في الجزء الأول من كتاب المستدرك على صناع الدواوين - نشرة المجمع العلمي العراقي - ١٩٩٣م ، ص ٢٥٤ - ٢٥٦ ، وأعاده نصاً في الطبعة الثانية من كتاب المستدرك على صناع الدواوين المنشورة في بيروت سنة ١٩٩٨م- ج١ ، ص ٢٧٨ - ٢٨١ .

[٩٣]

الصَّرْصري الشهيد، يحيى بن يوسف الأنصاري (ت ٦٥٦هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٤٢ - ٢٤٣ ، وفاته ما يلي :

١ - رسالة جامعية نال بها السيد فراس عبدالرحمن النجار إجازة الماجستير من قسم اللغة العربية في كلية التربية بجامعة الأنبار عام١٩٩٩م/ ١٤٢٠هـ . عن رسالته المعنونة : «ديوان الصرصري: دراسة وتحقيق».

٢ - كما ذهل عن مطولة الصرصري الموسومة بـ «الروضة الناضرة في أخلاق المصطفى الباهرة»؛ حققها نوري القيسي - رحمه الله - ونشرها ضمن كتابنا المشترك الموسوم بـ «أربعة شعراء عباسون» بيروت - ١٩٩٤م.

٣ - كما فاته بحث حبره عبدالكريم توفيق العبود عنوانه: «جمال الدين يحيى بن يوسف الصرصري : حياته وآثاره». نُشر في ملحق العدد الخامس من مجلة آداب المستنصرية ص ١٩٥-٢١٤. سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

[٩٤]

صريع الدلاء، محمد بن عبدالواحد القصار (ت ٤١٢هـ):

ذكره وترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص ٢٤٣ . يضاف إلى ترجمته : أنه لم ينشر ديوانه حتى اليوم بالرغم من وجود مخطوطة منه . ومقصورته التي عارض بها مقصورة ابن دريد هي مقصورة هازلة

[٩٥]

الصغّاني، الحسن بن محمد (ت ٦٥٠هـ):

لم يترجم له في معجم الشعراء العباسيين وذهل عن: مجموع شعره الذي صنعه هلال ناجي في مقدمة تحقيقه مخطوطة الصغّاني المعنونة : «تعزيز بيتي الحريري» – المنشورة في مجلة المجمع العلمي العراقي – المجلد ٣١ الجزء الثالث سنة ١٩٨٠م وعدّة أبيات شعره المجموع (١١١) بيتاً .

[٩٦]

صفوان بن صفوان الأنصاري البصري. توفي في القرن الثالث الهجري:

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين ، ويستدرك عليه :

ديوان صفوان ضمن كتاب : «شعراء بصريون مغمورون» تأليف عدنان عبيد علي ص ٥ – ٤٠ – ١٩٩٠م – مطبعة دار الحكمة في البصرة .

(٩٧)

الصنوبري، أحمد بن محمد الضبّي (ت ٣٣٥هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٤٤ – ٢٤٥ . وذُهل عمّا يلي :

١ – المستدرك على ديوان الصنوبري نشره هلال ناجي في مجلة المورد المجلد السادس الجزء الأول ص ٢٨٤ – ٢٨٨/ ١٩٧٧م وقد ضمّ (٩٢) بيتاً .

٢ – مستدرك نشره هلال ناجي في كتابه «المستدرك على صُنّاع الدواوين» ج ١، ص٢٢٥ – ٢٣٦، طبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٩٣م وقد ضم (١١٣) بيتاً.

٣ – مستدرك نشره هلال ناجي في الطبعة البيروتية من كتاب «المستدرك على صُنّاع الدواوين»، الصادرة عام ١٩٩٨م ، ص ٢٤٦ – ٢٥٩ ، وقد ضم (١٢٤) بيتاً .

٤ – اخطأ مؤلف معجم الشعراء العباسيين حين ذكر أنّ تتمة ديوان الصنوبري للطفي الصقال ودرية الخطيب طبعت بدار الكتاب العربي في بيروت والصواب أنها طبعت في (حلب) .

[٩٨]

الصُّوري، عبدالمحسن بن محمد ابن غلبون (ت ٤١٩هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٢٤٥.

١ – أخطأ صاحب المعجم بسبب عدم وقوفه على الديوان في توصيف الديوان فقال: إن الديوان صدر في بغداد في جزءين سنة ١٩٨١م والصواب أن الجزء الأول صدر سنة ١٩٨٠م والثاني عام ١٩٨١م وقد طبع المحققان تكملتين في آخره وذيّلاه بفهارس فنية موسعة .

٢ – استدرك عمر عبدالسلام التدمري مستدركاً ضخماً على الديوان ونشره في مجلة المجمع الأردني– العددان ٢٣ – ٢٤، ١٩٨٤م ، ص١٥٥ – ١٩٥ . السنة الثامنة – عمان.

٣ – أن صانع المعجم ظنّ أن القصيدة الصورية التي حققها عارف تامر ونشرها المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٥٥م هي لعبدالمحسن الصوري وهذا خلط بين شاعرين لاتفاق لقبهما.

الأول : هو عبدالمحسن الصوري صاحب الديوان المطبوع في العراق في سنتي ١٩٨٠ – ١٩٨١م في سفرين، وهو شاعر توفي سنة ٤١٩هـ.

والثاني واسمه محمد بن علي بن حسن المتوفى سنة ٤٩٠هـ ، صاحب القصيدة الصورية ، وهذه القصيدة وعدّتها ٩١٦ بيتاً تعد من أقدم المصادر عن الإسماعيلية وتتعلق بعقائد الإسماعيلية الباطنية .

والقصيدة الصورية طبعت بالمطبعة الكاثوليكية في بيروت ووقعت في ٧٤ص .

[٩٩]

الصولي، إبراهيم بن العباس (ت ٢٤٧هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين على ص١٢ ، وذُهل عن ذكر :

المستدرك الذي نشره هلال ناجي ونوري القيسي في كتاب: «المستدرك على صنّاع الدواوين» ، المطبوع في بيروت سنة ١٩٩٨م، ج٢، ص٢٥٠-٢٥٩ وقد احتجن (٦٤) بيتاً، وهو استدراك على ديوان إبراهيم بن العباس الصولي الذي حققه عبدالعزيز الميمني الراجكوتي ونشره في كتابه الموسوم «الطرائف الأدبية » منها عشرون بيتاً استدركها القيسي واستقاها من (الدر الفريد) وأربعة وأربعون بيتاً استدركها هلال من المصادر التي ذكرها في مواضعها .

[١٠٠]

الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى الشطرنجي (ت ٣٣٦هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين على الصفحة ٢٤٥ - ٢٤٦ وفاته :

١ - المستدرك الضخم الذي حبَّره هلال ناجي في كتاب : (المستدرك على صنّاع الدواوين) طبعة المجمع العلمي ببغداد سنة ١٩٩٣م ، ص ٣٦٣ - ٤٠٧ وقد احتجن أكثر من سبعمائة بيت .

٢ - المستدرك ذاته المشار إليه في الفقرة السابقة المنشور في الطبعة الثانية من كتاب (المستدرك على صنّاع الدواوين) طبعة بيروت ١٩٩٨م ، ص ٣٩٨ - ٤٣٩ .

٢ - وذُهل عن صدور كتابين من تراث أبي بكر الصولي لم ينشرا سابقاً هما :

أ - قطعة نادرة من أوراق الصولي بتحقيق هلال ناجي - بغداد ١٩٩٠م .

ب - ما لم ينشر من أوراق الصولي - بيروت، ١٩٩٧م . وكلاهما بتحقيق هلال ناجي.

حرف الضاد

[١٠١]

ابن الضحاك، الحسين بن الضحاك الملقب بالخليع (ت ٢٥٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص١٥٩ ، ويضاف إليه :

١ - ديوان الحسين بن الضحاك ؛ جمع وتحقيق جليل إبراهيم العطية ط -١ كولونيا بألمانيا - منشورات الجمل - ٢٠٠٥م ، ٢٤٦ص .

وهي نشرة جليلة بالغة الدقة مستقصية .

٢ - عدة مستدرك هلال ناجي المنشورة في مجلة الكتاب ١٩٧٤/٦م (١٣١) بيتاً وبعضها أشطار .

٣ - وذهل عن مقالة حبّرها إبراهيم السامرائي - رحمه الله - نقد فيها نشرة عبدالستار أحمد فراج لديوان ابن الضحاك ، نُشرت في العرب السعودية ج ٥ - ٦، س ٢٠ ، ١٩٨٥م ، ص ٤٠٣ - ٤١٠ .

٤ - عدة المستدرك الثاني بقلم هلال ناجي المنشور في مجلة المجمع العراقي ج ١ - ٢ ، ٣٢ ، ص ٦٢٣ - ٦٢٥ .

٥ - عدة المستدرك الثالث بقلم هلال ناجي المنشور في المستدرك على صناع الدواوين طبعة بغداد (٢٠) بيتاً.

٦ - عدة أبيات المستدرك المنشور في الطبعة الثانية من كتاب (المستدرك على صناع الدواوين) ، المطبوع في بيروت سنة ١٩٩٨م ، ٨١ - ٩٩ صنعة هلال ناجي (٢٠٩) أبيات من شعر الحسين بن الضحّاك .

[١٠٢]

ابن طباطبا العلوي، محمد بن أحمد الحسني (ت ٣٢٢هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين على صفحة ٢٥١ . وفاته ما يلي :

١ - المستدرك المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي

بقلم هلال ناجي في المجلد ٣٢، ج١-٢ ، ص٦٢٦-٦٣٢، ١٩٨١م (ذكره وأورد معلومات ببليوغرافية خاطئة) .

٢ - المستدرك الذي حبّره هلال ناجي ونشره في المستدرك على صناع الدواوين ط ١ ، ص ١٢٦ - ١٣٣ ، نشرة المجمع العلمي العراقي ١٩٩٣م .

٣ - كتاب (المستدرك على صناع الدواوين) ، ط ٢ ، المنشور في بيروت سنة ١٩٩٨م ، ج ١ ، ص ١٤٩ - ١٥٧ بقلم هلال ناجي .

ولم يذكر شيئاً عن كتابه «عيار الشعر» وقد طبع طبعتين ، وأن أحمد مطلوب نشر بحثاً عن عيار الشعر بين طبعتين كما لم يذكر شيئاً عن كشف هلال ناجي قطعة من كتاب (محاسن الدفاتر) لابن طباطبا أوردها الثعالبي في كتابه «لطائف الكتب ومحاسنها» الذي نشره هلال ناجي محققاً في مجلة المجمع العراقي .

[١٠٣]

طيفور، أحمد بن أبي طاهر (ت ٢٨٠هـ)

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين ص ٢٤ .

ويستدرك عليه :

١ - صنع ديوانه هلال ناجي وضَمَّنَهُ كتابه «أربعة شعراء عباسيون» الصادر عن دار الغرب الإسلامي في بيروت عام ١٩٩٤م ، ص ٢٢٩ - ٣٤٣ وقد ضم (٤٠٠) بيت .

٢ - استدرك محمد حسين الأعرجي عشرة أبيات على شعر طيفور نشرها في مجلة العرب السعودية ج ٣ - ٤ سنة ١٩٩٩م ، ص ١٩٣ - ١٩٧ . فردّ عليه هلال ناجي في مجلة العرب ذاتها ج ٧ و ٨ س ٣٥ مايو - يونيو ٢٠٠٠م ، ص ٣٤٧ - ٣٥٧ مُفنِّداً مزاعمه ، واستدرك هلال الردّ على نفسه (١٧) بيتاً من شعر طيفور مؤكداً أن باب الاستدراك يظل مفتوحاً بالنسبة لدواوين جميع شعراء العربية القدماء .

٣ - صدرت في بغداد طبعة جديدة من كتاب (بغداد) لطيفور بتحقيق سلمى عبدالحميد حسين الهاشمي - مطبوعات بيت الحكمة - ٢٠٠٢م وكان الكتاب قد ضاع ووصلنا منه جزء واحد هو السادس الخاص بأخبار بغداد في عهد الخليفة المأمون ، وقد نشر هذا الجزء منذ زمن بعيد (١) ، وكان الكتاب في أصله يضمّ أخباراً عن بغداد منذ تأسيسها حتى نهاية عهد الخليفة المهتدي بالله العباسي (٢٥٦هـ) . وكان عبيد الله بن أحمد بن أبي طاهر طيفور قد أكمل عمل أبيه بذيل تناول فيه أخبار بغداد في عهود أربعة خلفاء هم: المعتمد والمعتضد والمكتفي وشطراً من عهد الخليفة المقتدر بالله .

وقد عمدت المحققة إلى تلقط هذه الأخبار المنقولة من كتاب عبيد الله بن أحمد بن أبي طاهر طيفور والمنسوبة له صراحة وأودعَتْها في ذيل الكتاب تحت عنوان «نصوص ضائعة من (ذيل كتاب بغداد) لعبيد الله بن أحمد بن أبي طاهر».

وقد تقدمها ذيل ضم نصوصاً ضائعة من كتاب بغداد تناثرت في المصادر التاريخية من عهد المنصور إلى عهد المهتدي بالله العباسي وذُيِّل الكتاب بالهوامش ، وثبت المصادر والمراجع ووقع في ٣٩٧ صحيفة .

٤ - ولقد ساءني ويسوء غيري من مُحِبِّي التراث العربي مقدمة الترجمة التي ساقها مصنف معجم الشعراء العباسيين لطيفور ، وقال فيها : «أحمد بن أبي طاهر طيفور خراساني ، شاعر ماجن له شعر في رثاء متاعه ، أنشد بعضه لأبي حكيمة الماجن فشهد له بأنه سبقه ، وأنه لن يقول فيه بعد الآن» .

فهل يسوغ أن ننشر هذا الكلام عن عالم جليل خدم

التراث العربي الإسلامي بخمسين كتاباً ؟ ؟ وصنع عشرات الدواوين ؟ !

حرف الظاء

[١٠٤]

ابن الظهير الأربلي (ت ٦٠٢ - ٦٧٧هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين، ومما يستدرك عليه : ديوانه الذي جمعه وحققه ناظم رشيد عميد كلية البنات بجامعة بغداد، ونشره في الموصل سنة ١٤٠٩هـ .

وقد اقتبس عبدالرزاق حويزي هذه الأشعار وأضاف إليها شيئاً يسيراً ، وطبعها في القاهرة باسمه ! ! وهكذا أصبح التراث العراقي بعد سقوط بغداد نهباً للعيارين من لصوص الفكر .

حرف العين

[١٠٥]

العاصمي، عاصم بن الحسن بن محمد العاصمي (٣٩٧ - ٤٨٢هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٦٠ ، ويستدرك عليه مايلي :

جمع شعره ودرس حياته عبداللطيف سلمان الدوري، في بحث عنوانه «العاصمي البغدادي الشاعر والمحدّث» نشره في مجلة آداب المستنصرية - المجلد العاشر ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م ، ص ٦٣ - ٧٩ .

[١٠٦]

عبدالله بن طاهر (ت ٢٣٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين ص٢٧٨ . وقد فاتَهُ :

المستدرك على شعر الأمير عبدالله بن طاهر بقلم نوري القيسي وهلال ناجي المنشور في كتاب: (المستدرك على صُنّاع الدواوين) المطبوع في بيروت سنة ١٩٩٨م ، ج٢ ، ص ٢٩٦ - ٣٠١ . وكان القيسي قد استدرك ٢٣ بيتاً على شعر عبدالله بن طاهر نشرها في مجلة المجمع العلمي العراقي - بالجزء الأول - المجلد ٤١ - ١٩٩٠م ، ص ٩٢ - ٩٥ ثم أضاف هلال ناجي عشرين بيتاً إليها ، ووحّدا المستدركين في مستدرك واحد ضم ٤٣ بيتاً نشراه في الطبعة الثانية (البيروتية) من كتاب (المستدرك على صُنّاع الدواوين) الصادر عام ١٩٩٨م .

[١٠٧]

عبيدالله بن عبدالله بن طاهر (ت ٣٠٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٩٣ . وممّا فاته :

المستدرك على شعر عبيدالله بن عبدالله بن طاهر المنشور في كتاب (المستدرك على صُنّاع الدواوين) طبعة بيروت - ١٩٩٨م ، ج ٢ ، ص ٢٢٢ - ٢٤٥ بقلم هلال ناجي ونوري القيسي .

فقد كان نوري القيسي قد نشر مستدركه على شعر عبيدالله بن عبدالله بن طاهر في مجلة المجمع العلمي العراقي - الجزء الأول - المجلد ٤١ ، ص ٩٦ - ١٠٢ وعدّتُهُ (٣٤) بيتاً .

وجمع هلال ناجي (مئتي بيت) في استدراكه على شعر عبيدالله بن عبدالله ، ثم جرى توحيد الاستدراكين معاً فكانت الحصيلة (٢٣٤) بيتاً .

[١٠٨]

العبلي، عمر بن عبدالله (ت في حدود عام ١٤٥هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين ، ومما يستدرك عليه :

دراسة حبّرها مهدي حسين النجم - رحمه الله - عنوانها: عمر بن عبدالله العبلي: حياته وما بقي من شعره». نشرها في مجلة الذخائر البيروتية العدد الأول -

السنة الأولى – ٢٠٠٠م ، ص١٨٥ – ٢٠٠ .

[١٠٩]

أبو العبر، محمد بن أحمد بن عبدالله الهاشمي (ت ٢٥٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٩٢ ، وممّا يستدرك عليه :

١ – ديوانه وقد طبع في كتاب عنوانه: «أبو العبر الهاشمي نقيب الحمقى في البلاط العباسي : حياته وشعره» ؛ جمع وتحقيق عادل العامل. صدر عن مديرية إحياء ونشر التراث العربي – منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية – دمشق – ٢٠٠٤م .

٢ – وفاتته دراسة جيدة حبَّرها رزوق فرج رزوق تحت عنوان : «أبو العبر الأمير الشاعر المهرج» نشرها في مجلة الجامعة المستنصرية العدد الثاني من السنة الثانية ، ص ٧٥ – ٩٨ – ١٩٧١م .

[١١٠]

العتّابي، كلثوم بن عمرو (ت ٢٢٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٩٤ – ٢٩٥، ومما فاته :

١ – المستدرك على كتاب : «العتابي : حياته وما تبقى من شعره» لناصر حلاوي . بقلم هلال ناجي ونوري القيسي . المنشور في كتاب (المستدرك على صنّاع الدواوين) – الطبعة البيروتية – ١٩٩٨م – ج ٢ ص٢٧٩ – ٢٩٥ ، وقد ضمّ (١٢٢) بيتاً .

وكان مؤلف المعجم قد أشار إلى مستدرك نوري القيسي المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي – العدد الأول – المجلد ٤١ ص ٨٨ . قلت :

وقد ضم هذا المستدرك (٣٦) بيتاً ، واستدرك هلال ناجي (٨٦) بيتاً ثم جرى توحيد المستدركين في مستدرك واحد بلغت عُدته (١٢٢) بيتاً .

٢ – ثم إن مصنف معجم الشعراء العباسيين أخطأ في تاريخ وفاة العتابي وذكر أنها وقعت سنة ٢٠٨هـ ، والصواب : أنه توفي سنة ٢٢٠هـ ينظر : كتاب «عيون التواريخ» وفيات سنة عشرن ومائتين ص ٣٩ جزء من عيون التواريخ تأليف ابن شاكر الكتبي بتحقيق عفيف نايف حاطوم.

[١١١]

العطوي، محمد بن عبدالرحمن الكناني (ت ٢٥٠هـ)

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٣٠٤، ومما يستدرك عليه :

المستدرك على شعر العطوي المنشور في كتاب : (المستدرك على صنّاع الدواوين) ج ٢ ، ص ٢٦٠ – ٢٦٦ بقلم هلال ناجي ونوري القيسي .

استدرك نوري (تسعة أبيات) استقاها من (الدر الفريد) واستدرك هلال (٥٢) بيتاً من مصادر عدة ذكرت في مواضعها. وبلغت عدة المستدرك على شعر العطوي (٦٢) بيتاً .

[١١٢]

العَكَوّك، علي بن جبلة (ت ٢١٣هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص ٣٠٦ – ٣٠٧ وذكر الطبعات الثلاث لديوانه : طبعة زكي ذاكر العاني – رجمه الله – بغداد ١٩٧١م – وطبعة أحمد نصيف الجنابي – النجف ١٩٧١م . وطبعة حسين عطوان – مصر ١٩٧٢م .

وذكر نقد يوسف بكار لنشرة حسين عطوان، وفاته الآتي:

١ – المستدرك على ديوان العكوك بقلم هلال ناجي وقد نشره في كتاب المستدرك على صناع الدواوين» ط١، بغداد ١٩٩٣م ، ص ٢١٦ – ٢٢٤ وفي طبعته الثانية البيروتية ١٩٩٨م – ج١، ص٢٣٨–٢٤٥ . وقد انصبّ

على طبعة أحمد نصيف الجنابي واحتجن (٦٦) بيتاً .

٢ - وفاته أيضاً مستدرك هلال ناجي المنشور في مجلة الكتاب - العدد الرابع ، السنة التاسعة ١٩٧٥م ، ص ١٥٨ - ١٦٢ وقد ضم (٥٣) بيتاً .

[١١٣]

ابن العلاف، الحسن بن علي النهرواني (ت ٣١٨هـ)

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٣٠٨ ، وذكر مجموع شعره الذي نشره سعيد الغانمي بمجلة البلاغ البغدادية سنة ١٩٧٧م وهي معلومة ببليوغرافية غير دقيقة صوابها : نشره في مجلة البلاغ التي تصدر في الكاظمية ببغداد في العددين :

ع١ ، س ٧ ، ص ٥٦ - ٧٢ .

ع٢ ، س ٧ ، ص ٢٣ - ٣١ .

[١١٤]

عُمارة بن عقيل، التميمي (ت ٢٣٩هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٢٣٩ . وفاته :

١ - بحث (عمارة بن عقيل حياته وشعره) بقلم عبدالحميد عبدالسلام المحتسب - آداب المستنصرية - ١٩٨٤/٩م ، ص ١٨٧ - ٢٠٨ .

٢ - وفاته الطبعة الثانية من ديوان عمارة بن عقيل بتحقيق شاكر العاشور الصادرة عن دار الينابيع في دمشق سنة ٢٠٠٦م ووقعت في ١٨٠ ص .

[١١٥]

عُمارة اليمني، عمارة بن علي بن زيدان الحكمي المذحجي (ت ٥٦٩هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٣٣٩ - ٣٤٠ . ومما يستدرك عليه :

نشرة (ديوان عمارة القحطاني اليمني) - وقعت في مجلدين بتحقيق عبد الرحمن بن يحيى الأرياني وأحمد عبدالرحمن المعلمي ،- دمشق : مطبعة عكرمة - ٢٠٠٠م، ١٠٢٢ص وهي نشرة اعتمدت مخطوطة يمنية لم يذكر المحققان رقمها ولا مظنة وجودها . والمحققان هما : رئيس جمهورية اليمن السابق ورئيس وزرائها الأسبق .

[١١٦]

أبو العَميثل، عبدالله بن خليد (ت ٢٤٠هـ)

ترجم له صانع المعجم في ص ٣٤٧ ، ويستدرك عليه ما يلي :

١ - مجموع شعر أبي العميثل وقد صنعه وحققه عبدالله ابن سليم الرشيد ونشره في مجلة (العرب) السعودية ج٩ - ١٠، مجلد ٣١ - ١٩٩٦م، ص٦٢٣-٦٥٥. وعنوانه: أبو العميثل الأعرابي : حياته وما تيسر من شعره .

٢ - لحق بشعر أبي العميثل الأعرابي ، عبدالله بن سليم الرشيد - مجلة العرب - الرياض ١١ و١٢، ١٩٩٩م.

[١١٧]

ابن العميد، محمد بن الحسن القمي (ت ٣٦٠هـ):

ترجم له صانع المعجم على الصفحة ٣٤٧ . ويستدرك عليه :

وله ديوان رسائل مخطوط وصلنا .

[١١٨]

ابن عُنَيْن، محمد بن نصر الله الدمشقي الأنصاري (ت ٦٣٠هـ):

ترجم له صانع المعجم على الصفحة ٣٤٨ - ٣٤٩ . وذكر فيما ذكره :

أن ديوانه تحقيق عبدالعزيز الميمني . مجمع اللغة العربية بدمشق مجلد ٣٤، ٣٥ - ١٩٦٠-١٩٦١م. وهذا وهم فلم يقم الميمني الراجكوتي بنشر ديوانه، ولكنه استدرك على الديوان صنعة العلاّمة خليل مردم بعض المقطعات

والقصائد ونشرت في مجلة المجمع في سنتي ٥٩ - ١٩٦٠م بعنوان : «نسخة تاسعة من ديوان ابن عنين» باعتبار أنّ مردم اعتمد في تحقيقه ثماني مخطوطات ، واعتمد هو مخطوطة تاسعة .

[١١٩]

العلوي، محمد بن صالح (ت ٢٤٨هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٤٧٧ . وذُهل عن :

ديوانه صنعة وتحقيق مهدي عبدالحسين النجم - رحمه الله - المطبوع في مؤسسة المواهب في بيروت سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م ، ووقع في ٣٢ ص ، ووهم صانع المعجم حين ذكر أن الشاعر قد ولي المدينة المنورة للواثق والصواب : أنه لم يل أي عمل من أعمال العباسيين والذي ولي المدينة هو محمد بن صالح بن العباس ، وقد وقع في هذا الوهم الزركلي ٣١/٧ أيضاً .

[١٢٠]

أبو العيناء، محمد بن القاسم بن خلاد (ت ٢٨٢هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص ٣٥٢ . وذكر بحث سعيد الغانمي الذي ضم شعره المنشور في مجلة البلاغ عدد ٨ ، ص ٢٥ - ٣٢ .

وغفل عن تتمة البحث الذي ضمّ شعره وقد نشر في العدد ٩ من مجلة البلاغ س ٦ (١٩٧٧) ص ٤٨ - ٥٥ .

حرف الفاء

[١٢١]

ابن فارس، أحمدبن فارس الرازي (ت ٣٩٥هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص ٣٥٨ ، كما ترجم له في ص ٣٢ ، وهما ترجمتان لشخص واحد فاقتضى توحيدهما . ومما يستدرك عليه :

مجموع شعره ضمن كتاب : «أحمد بن فارس : حياته - شعره - آثاره» بغداد، ١٩٧٠م تأليف هلال ناجي

[١٢٢]

ابن الفارض ، عمر بن علي بن مرشد (ت ٦٣٢هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٣٦٠-٣٦١ . ويستدرك عليه :

ديوان ابن الفارض : دراسة وتحقيق د. عبدالخالق محمود ٠- القاهرة : عين للبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية - ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م - ٤٠٢ص .

[١٢٣]

الفارقي، حسن بن أسد (ت ٤٨٧هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين على الصفحتين ١١٣ - ١١٤ واخطأ صاحب المعجم إذ ذكر أن كتابنا الموسوم : «الحسن بن أسد الفارقي حياته والصُّبابة من شعره» جمع وتحقيق هلال ناجي - المكتبة الصغيرة العدد ٢٦ - بغداد - ١٩٧٩م - ١٣٠ص.

والصواب أن هذا الكتاب طبع في الرياض بالمملكة العربية السعودية سنة ١٩٧٨م في سلسلة المكتبة الصغيرة التي أصدرها فقيد الأدب العربي الأستاذ عبدالعزيز الرفاعي - رحمه الله - .

[١٢٤]

أبو فراس، الحارث بن سعيد بن حمدان الحمداني (ت ٣٥٨هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص ٣٦٣ - ٣٦٤ ، ومما يستدرك عليه :

١ - ديوان أبي فراس الحمداني حسب الرواية المغربية؛ إعداد محمد بن شريفة. منشورات مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري سنة ٢٠٠٠م-٣٦٠ص، عن نسخة السلطان أحمد المنصور السعدي المكتوبة في سنة ٩٧٩هـ . مع مقابلتها بطبعة سامي الدهان .

٢ – شرح ديوان أبي فراس الحمداني لابن خالويه. حسب المخطوطة التونسية المؤرخة ٥٤٨هـ : إعداد محمد بن شريفة – (وهي أقدم مخطوطة من ديوان أبي فراس وصلت إلينا). منشورات مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري سنة ٢٠٠٠م – ٤٥٥ص.

٣ – صدر عن مؤسسة البابطين كتاب بمناسبة الدورة السابعة، (دورة أبي فراس الحمداني – المنعقدة في الجزائر – في أكتوبر ٢٠٠٠م) ضم أبحاث الندوة المصاحبة، وكان كُتاب الأبحاث السادة: إحسان عباس – عبدالله التطاوي – علي عشري زايد – فايز الداية – نور الدين السد – وهب رومية. وقع الكتاب في ٣٦٧ ص .

٤ – صدر عن المؤسسة كتاب آخر : تضمن أبحاث الندوة ووقائعها تفصيلاً ووقع الكتاب في ٧١٩ص .

[١٢٥]

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٥هـ):

ترجم له صاحب المعجم ص١٦١. ويضاف إليه الآتي:

حقق شعره حاتم الضامن وضياء الدين الحيدري ونشراه في مجلة البلاغ العراقية في العدد الرابع من السنة الرابعة ص ٦٨-٧٧، كما ذكر صاحب المعجم، وفاته أن حاتم الضامن أعاد نشر شعر الخليل بن أحمد في كتابه: «عشرة شعراء مقلّون» في بغداد سنة ١٩٩٠م وحذف اسم شريكه في العمل ونسب العمل كله لنفسه في ص٣٣٣-٣٦٨ من الكتاب.

[١٢٦]

أبو محمد الفقْعسي، عبدالله بن ربعي بن خالد الأسدي:

لم يترجم له صاحب المعجم، وقد طبع ديوانه تحت عنوان «ما تبقى من أراجيز أبي محمد الفقعسي»؛ جمعها وحققها وشرحها محمد جبار المعيبد – رحمه الله – بدار الشؤون الثقافية العامة – بغداد سنة ٢٠٠٠م ووقع في ١٤٥ص .

حرف القاف

[١٢٧]

ابن قسيم الحموي (ت ٥٤٢هـ):

لم يذكره مصنف معجم الشعراء العباسيين .

جمع شعره وحققه : سعود محمود عبدالجابر – دار البشير عمان – الأردن – ١٩٩٥م .

[١٢٨]

ابن قلاقس الإسكندري، نصر بن عبدالله اللخمي (ت ٥٦٥هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين ص ٣٨١ ويستدرك عليه الآتي :

ذكر مؤلف المعجم أن ديوانه حققته سهام الفريج (كذا بالجم) دار العروبة الكويت، ج١: ٤١٥ص . ج٢ (؟!)

قلت : الصواب : سهام الفريح (بالحاء لا بالجيم) وهي سيدة دكتورة في الآداب وأستاذة في جامعة الكويت.

ولم يذكر تفاصيل الجزء الثاني .

قلت : والواقع أن سهام الفريح أصدرت الجزء الأول من الديوان بالاعتماد على مخطوطة ضمّت «المختار من شعر ابن قلاقس» .

ولمّا ظفرت بمخطوطة من مكتبة جستربتي في دبلن بإرلندة تحتوي على الديوان الكامل للشاعر ، عدلت عن إصدار الجزء الثاني . وباشرت بتحقيق المخطوطة الكاملة، وأتمتّ تحقيقها ونالت درجة الدكتوراة.

وقد صدر الديوان الكامل بتحقيقها عن مكتبة المعلا في الكويت سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، وعدّته ٧٣١ ص ، وقد ألحقت بالنص أشعاراً وجدتها في المصادر مما ليس في الديوان وهي قليلة .

٢ – وذكر مصنف المعجم أن عبدالعزيز ناصر المانع حقق ديوانه وطبعه في الرياض وهذا الكلام مغاير للحقيقة. وذلك أن ما نشره المحقق الأخ المانع هو كتاب «ترسُّل

ابن قلاقس الأسكندري» أي ديوان رسائله ؛ حققه على مخطوطتين وصدر عن عمادة شؤون المكتبات بجامعة الملك سعود في الرياض سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م وعدّته ١٧١ص .

٣ – وفات صاحب المعجم كتيب نشرته سهام الفريح الأستاذة في قسم اللغة العربية في الكويت سنة ١٩٨٠م / ١٣٩٩هـ عنوانه «ابن قلاقس : حياته وشعره» وهو من سلسلة حوليات كلية الآداب ووقع في ٤٥ ص .

٤ – ولم يشر إلى مقال الدكتور المانع المنشور في الجزء الأول من المجلد ٢٩ من مجلة معهد المخطوطات العربية ص٣٥٣ حول ديوان ابن قلاقس – الجزء الأول – والردّ الذي حبرته الدكتورة الفريح ونشر في المجلد الثلاثين– الجزء الأول – من المجلة ذاتها ص٣٨١ – ٣٩٠ .

[١٢٩]

ابن القيسراني، محمد بن نصر المخزومي (ت ٥٤٨هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٣٨٣. واخطأ في الآتي :

ذكر مؤلف المعجم أن ديوان ابن القيسراني المطبوع وقع في ٥٥٧ ص وهو خطأ صوابه ٥٧٠ ص .

وذكر مؤلف المعجم أن طبعة الديوان الأولى كانت سنة ١٩٨٧م وهو خطأ صوابه : ١٤١١هـ/ ١٩٩١م – عن الوكالة العربية للنشر والتوزيع .

حرف الكاف

[١٣٠]

كشاجم، محمود بن الحسين بن السندي الرملي (ت ٣٦٠هـ):

ترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين في ص٣٨٦ – ٣٨٧ ، ويستدرك عليه الآتي :

١ – استدرك على ديوانه صنعة خيرية نجيب محفوظ، إحسان عباس ونشر مستدركه في مجلة المورد العراقية – المجلد الخامس العدد ٢، ص ٢٨١–٢٩٠ الصادر عام ١٩٧٦م، المعنون: بـ(ديوان كشاجم تقييم وإضافة وعدّة أبيات المستدرك (٨٨) بيتاً أكثرها مما نسب له ولغيره.

٢ – استدرك هلال ناجي (٤٨) بيتاً على ديوان كشاجم نشرها سنة ١٩٧٣م في هوامش تُراثية ص١١٥، وكان نشرها ابتداءً في مجلة العرب ج١٠ – ص٨٢٣–٨٢٨، ١٩٧٢م.

[١٣١]

ابن كناسة، محمد بن عبدالله بن عبد الأعلى المازني الأسدي (ت ٢٠٧هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص ٣٨٧ ، ومما يستدرك عليه : بحث عنوانه : «ابن كناسة حياته وشعره» بقلم عبدالمجيد الإسداوي – مجلة العرب ج٧ – ٨ السنة ٣١ – ١٩٩٦م ، ص٤٩٦ – ٥٠٧ .

[١٣٢]

الكوفي شمس الدين، محمد بن أحمد الواعظ (٦٢٣–٦٧٥هـ):

لم يترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين ، ومما يستدرك عليه :

بحث حَبَّرهُ محمد حسن علي مجيد ونشره في مجلة آداب المستنصرية العدد الرابع عشر ص ٩٩ – ١٢٦ – ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ضمّ ما وقف عليه من شعر الشاعر ودراسة عن حياته وأخباره .

حرف اللام

[١٣٣]

ابن لنكك، محمد بن محمد بن جعفر البصري (ت ٣٦٠هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٣٩١، ويستدرك عليه الآتي :

١ – أن الطبعة الأولى من ديوانه طبعت بمطبعة حداد في

البصرة سنة ١٩٧٣م وليس في النجف سنة ١٩٧٠م كما ذكر مصنف معجم الشعراء .

٢ - أن الديوان بتحقيق زهير غازي زاهد طبع طبعة ثانية فريدة منقحة بدار الجمل في كولونيا بألمانيا سنة ٢٠٠٥م ووقعت في ٩٥ص .

٣ - أن صاحب المعجم ترجم للشاعر في موضعين ص١٤-١٥ وص ٣٩١ وهْماً ، وَهُما شخص واحد . سماه في الأولى إبراهيم بن محمد بن لنكك البصري ، وفي الثانية سماه : محمد بن محمد ابن لنكك البصري .

حرف الميم

[١٣٤]

ابن ماري، يحيى بن سعيد (ت ٥٨٩هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص ٥٨٥ .

طبيب وأديب وشاعر .

له مقامات التي جارى بها الحريري في مقاماته الشهيرة ، وتُعرف بالمقامات النصرانية وعدتها ستون مقامة منها: مخطوطة جيدة بمكتبة الآثار العامة في بغداد .

[١٣٥]

المأمون بن هارون الرشيد (ت ٢١٨هـ):

ترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين ص٣٩٣-٣٩٤، ويستدرك عليه الآتي: «شعر المأمون العباسي» دراسة وتحقيق حسين عبدالعال اللهيبي، نشر في مجلة الذخائر البيروتية - العدد الثالث ص٦٩-١٨٨، ٢٠٠٠م .

[١٣٦]

المأموني، عبدالسلام بن الحسين (ت ٣٨٣هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٣٩٤ وأخطأ في عنوان ديوانه فقال : حياته وشعره ، وصوابه : أبو طالب المأموني : حياته ، شعره ، لغته » وقد توفي محقق الديوان الأستاذ الدكتور رشيد عبدالرحمن العبيدي - رحمه الله - .

[١٣٧]

ابن المبارك، عبدالله بن المبارك (ت ١٨١هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٣٩٦ ، وممّا يستدرك عليه :

طبعة ثانية من ديوان الإمام عبدالله بن المبارك بتحقيق مجاهد مصطفى بهجت ، صدرت عن دار الوفاء للطباعة والنشر في المنصورة بمصر سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م ، وعدتهُ ١٣٤ ص .

[١٣٨]

مجير الدين بن تميم، محمد بن يعقوب بن علي الإسعردي (ت ٦٨٤هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين ، ومما يستدرك عليه :

أن ديوانه قد حقق بعناية هلال ناجي وناظم رشيد ، وصدر عن عالم الكتب في بيروت ١٩٩٩م / ١٤٢٠هـ ، وعدته ١٥١ ص وقد احتجن (٦٦٨) بيتاً . واعتمد المحققان أصلاً مخطوطاً اختاره صلاح الدين الصفدي وبخطه وصنعا ذيلاً له عدتُه (٢٨٤) بيتاً ، واستدرك عليه أحمد الربعي في مجلة العرب السعودية ، ج ٣ و ٤ س ٤٣ - أيلول تشرين أول ٢٠٠٧م ، ص ٢٧٩ أبياتاً عدّتها (٦٣) بيتاً . وتبدو ضآلة الاستدراك إذا ما قارناه بعدة الديوان الذي ضمّ (٩٥٢) بيتاً .

[١٣٩]

محيى الدين بن عبدالظاهر (٦٢٠ - ٦٩٢هـ):

صنع ديوانه عادل كتاب نصيف العزاوي

ونشره بعنوان «شعر محيى الدين بن عبدالظاهر» . بغداد - ١٩٩٧م .

[١٤٠]

مروان بن أبي حفصة الأكبر، مروان بن سليمان (ت ١٨٢هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص١٣٤ ، ومما يُستدرك عليه :

١ - ديوان مروان : جمع وتحقيق قحطان رشيد التميمي - بغداد.

٢ - مستدرك عنوانه: «حسين عطوان وديوان مروان» بغداد ١٩٧٤م بقلم هلال ناجي ضم (٩٢) بيتاً ، نُشر في مجلة (الكتاب) العراقية في العدد التاسع - أيلول ١٩٧٤م ، ص ٣ - ١١ - دار الحرية للطباعة .

٣ - مستدرك عنوانه: «قحطان وديوان مروان» بقلم هلال ناجي ضمَّ (٨٨) بيتاً ، نشر في مجلة الكتاب العراقية في العدد الثاني - السنة التاسعة ١٩٧٥م، ص٣-١٩.

[١٤١]

المريمي، القاسم بن يحيى المصري (ت ٣١٦هـ) :

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥١٤ ، ومما يُستدرك عليه :

١ - جمع شعره هلال ناجي ونشره في مجلة المورد في العدد الثاني من المجلد الخامس عشر وعدَّته (١٣٤) بيتاً ثم استدرك على نفسه سبعة نصوص نشرها في المستدرك على شعر القاسم بن يحيى المريمي عُدّتها (٢٣) بيتاً ضمن كتاب (المستدرك على صناع الدواوين) طبعة بيروت ١٩٩٨م - ج ١ ، ص ٣٥٠ - ٣٥٢ . فبلغ مجموع شعره صنعة هلال ناجي (١٥٧) بيتاً .

[١٤٢]

ابن المستوفي ، المبارك بن أحمد اللخمي الأربلي (ت ٦٣٧هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥١٥، ويستدرك عليه الآتي :

١ - يستدرك عليه أن (الصُبابة من شعره) نشرها هلال ناجي في مقدمة تحقيقه لكتابه رسائل ابن المستوفي الإربلي» بيروت - ١٩٩٩م، ص ١٦ - ٢٢ الذي حققه على مخطوطة فريدة ونادرة محفوظة في مكتبة الهند.

٢ - أنّ كتابه (تاريخ إربل) وصلت منه قطعة حققها سامي الصقّار ونشرها في بغداد في مجلدين عن دار الشؤون الثقافية .

٣ - أن كتابه (النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام) حققه خلف رشيد النعمان وطبع مُنَجَّما ، حيث صدر منه حتى الآن (١١) جزءاً ، عن دار الشؤون الثقافية ببغداد .

٤ - إنه صدر بتحقيق كامل سلمان الجبوري كتاب قلائد الجمان لابن الشعّار ، وفيه ترجمة جيدة لابن المستوفي وباقة من أشعاره .

[١٤٣]

المشد، سيف الدين علي بن قزل (ت ٦٥٦هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين .

ويستدرك عليه الآتي :

١ - ديوان سيف الدين علي بن قزل المشد ؛ تحقيق محمد زغلول سلاّم ، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٩٩م . اعتمد مخطوطة واحدة .

٢ - ديوانه : دراسة وتحقيق هاني محمد الرفوع - رسالة ماجستير كلية آداب مؤتة - ربيع سنة ٢٠٠٠م في جزءين . الأول ص ١ - ٤٤٩ ، والثاني ص ٤٥٠ - ٨٩١ ، نوقشت في ربيع عام ٢٠٠٠م بآداب مؤتة وأجيز صاحبها بتفوق . الرسالة في مقدمة وتعريف وقسمين . التعريف موجز ص ٦ - ١١ يتضمن حياة الشاعر ومكانته وأخباره ووفاته .

أما القسم الأول : فيتضمن موضوعاته الشعرية

والخصائص الفنية . والقسم الثاني : التحقيق ويتضمن : مصادر شعره ص٦٣ – ٧٠ . وهي المخطوطات والمصادر الأخرى وعدتها ٢٠٩ مصادر . منهج التحقيق ونماذج مصورة من المخطوطات المعتمدة . النصوص الشعرية المحققة ص ٨٣ – ٨٣٦ تتجاوز ثلاثة آلاف بيت ، الفهارس العامة ص ٨٣٨ – ٨٩٠ . ملخص بالعربية وآخر بالإنجليزية ٨٩٠ – ٨٩١ .

ومن المحزن أن طالباً عراقياً اسمه عباس الجراخ اقتبس الكثير من متن الرسالة وهوامشها وأضافها إلى رسالته المقدمة إلى جامعة بابل في العراق، وهي لا تجاوز في حجمها نصف رسالة (هاني محمد الرفوع) أي دون الخمسمائة، ونال بها الإجازة العلمية بتاريخ تموز ٢٠٠٠م، فياضيعة العلم.

[١٤٤]

ابن مطروح، جمال الدين يحيى بن عيسى (٥٩٢-٦٤٩هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥١٩، ويستدرك عليه الآتي :

١ – كتاب جمال الدين بن يحيى بن مطروح : حياته وشعره ؛ حققه عوض محمد الصالح ٥٠٠ ص – منشورات جامعة قار يونس – بنغازي – ١٩٩٥م .

٢ – ديوان ابن مطروح : تحقيق حسين نصار ، مطبوعات دار الكتب والوثائق القومية – مركز تحقيق التراث – ٢٥٢ ص – ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م .

[١٤٥]

المطوِّعي، عمر بن علي (ت ٤٤٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٣٤٣، ويستدرك عليه الآتي :

أنّ كتابه «درْج الغُرر ودُرْج الدُرر» في محاسن نظم الأمير ونثره – والأمير المقصود هو الميكالي – قد طُبع بتحقيق جليل العطية في بيروت سنة ١٩٨٦م ، والفصلان : الخامس والعاشر منه كرَّسهما المطوعي للمختار من شعره.

[١٤٦]

ابن المعَذَّل، أبو القاسم العبقسي (ت ٢٤٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٧٠ . ويستدرك عليه مايلي :

١ – بحث عنوانه: «قراءة جديدة لشعر ابن المعذل مع مستدرك على شعره» بقلم زهير زاهد، مستل من مجلة كلية التربية في جامعة البصرة العدد ٧ سنة ١٩٨٢م – ٤٥ص.

٢ – ديوان عبدالصمد بن المعذل؛ تحقيق زهير زاهد – الطبعة الثانية – دار صادر – بيروت، ١٩٩٨م – ٢٢٢ص، وفيها إضافات كثيرة وتكرم فأهدى الديوان إلى صديق عمره هلال ناجي كاتب هذه السطور .

[١٤٧]

المعرّي، أبو العلاء أحمد بن عبدالله (٣٦٣-٤٤٩هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٢٤-٥٣٦ ، ويستدرك عليه الآتي :

١ – سقط الزند : شرحه أحمد شمس الدين – بيروت : مطبوعات دار الكتب العلمية ، ١٩٩٠م ، ٤٢٤ ص .

٢ – شرح المختار من لزوميات أبي العلاء، وهي اللزوميات التي اختارها وشرحها عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي؛ حققه وقدّم له حامد عبدالمجيد – قسمان– مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٧٠م .

٣ – اخطأ مؤلف المعجم حين قال : (سقط الزند – الدار القومية – القاهرة – ١٩٤٥-١٩٦٤م، ٥ج – ٢٢٤٨ص. والصواب : شروح سقط الزند وليس سقط الزند . السفر الثاني: الاقسام الأول والثاني والثالث والرابع والخامس.

وتضم شروح التبريزي والبطليوسي والخوارزمي . صدرت طبعتها الأولى سنة ١٩٤٥م – وأعادت الدار

القومية بالجمهورية العربية المتحدة طبعها سنة ١٩م، في خمسة أجزاء، حققتها لجنة إحياء آثار أبي العلاء.

٤ – وغفل أيضاً عن ذكر : لزوم مالايلزم ، بشرح وتحقيق إبراهيم الأبياري وقرئ على طه حسين – مطبعة وزارة التربية والتعليم بمصر – ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م .

[١٤٨]

المُفَجَّع، محمد بن أحمد الكاتب البصري (ت قبل ٣٣٠هـ):

ترجم له مصنف معجم الشعراء في ص ٤٢١، ويُنَبَّه على الآتي :

وَهَمَ مؤلف المعجم إذ ترجم له في موضعين وكأنه شاعران . مرة في ص ٤٢١ ، وثانية في ص ٥٢٨ ، لذا اقتضى توحيدهما في طبعة قابلة .

[١٤٩]

ابن المُقَرَّب، علي بن المقرب الربعي العيوني (٥٧٢-٦٢٩هـ):

ترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين ص ٥٢٩ ، ويستدرك الآتي :

١ – ديوان ابن مُقَرَّب العيوني وشرحه بتحقيق أحمد موسى الخطيب جزءان . صدر عن مؤسسة البابطين للابداع الشعري في الكويت في ١٣٩٢ص، ٢٠٠٢م .

٢ – تستدرك بحوث ندوة علي بن المقرب العيوني ، كَتَبَ البحوثَ الباحثون : أحمد محمد قدور – سلطان سعد القحطاني – علي بن عبدالعزيز الخضيري – فيصل دراج – نسيمة الغيث – وهب رومية . وطبعت في مطبعة الكويت . ووقعت في ٨٠٨ صفحات .

[١٥٠]

ابن مقلة، محمد بن علي (ت ٣٢٨هـ)

ترجم له صاحب المعجم في ص٥٢٩ – ٥٣٠، ويستدرك عليه الآتي : جمع هلال ناجي ما تناثر من شعره ، ونشر هذه الصبابة في كتابه: «ابن مقلة خطاطاً وأديباً وإنساناً مع تحقيق رسالته في الخط والقلم» -- بغداد ، ١٩٩١م .

وقد وقعت في ترجمته في المعجم بضعة أغلاط وجب التنبيه عليها .

[١٥١]

المهلّبي، عبدالله بن محمد ابن أبي عيينة (ت بعد ٢١٨هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٢٨٤ ، ويُستدرك عليه الآتي :

صنع ديوانه محمد عامر غديرة – وطبع في نشرة الدراسات الشرقية التي تصدر عن المعهد الفرنسي في دمشق ج ١٩ ، س ١٩٦٧م.

[١٥٢]

إسحاق الموصلي، إسحاق بن إبراهيم بن ماهان (١٥٥ – ٢٣٥هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٤٩ ، ويلاحظ عليه الآتي :

أخطأ صاحب المعجم في عدة صفحات ديوانه صنعة (ماجد أحمد العربي) (وليس السامرائي) فقال إنها : ٢١٢ ص والصواب ٣١٢ ص .

[١٥٣]

ابن ميادة، الرماح بن أبرد (ت ١٤٩هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٤٧ ، ويستدرك عليه الآتي :

١ – لم يذكر استدراك هلال ناجي على شعر ابن ميادة صنعة محمد نايف الدليمي المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي ص٦٣٢– ج١، ١٩٨١م، المجلد ٣٢.

٢ – وذُهل عن مستدرك على شعر ابن ميادة لهلال ناجي نشره في كتابه (المستدرك على صناع الدواوين) ج ١

ص ١٥٨ - ١٧١ ،- بيروت، ١٩٩٨م وقد ضم هذا المستدرك (٩٢) بيتاً .

٣ - ذكر مؤلف المعجم أن ديوان ابن ميادة حققه (نايف الدليمي) والصواب محمد نايف الدليمي، كما ذكر وحققه : حنا حداد والصواب حنا جميل حداد .

حرف النون

[١٥٤]

الناشئ الصغير، علي بن عبدالله بن وصيف (ت ٣٦٦هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٥٠ ، ويصوّب الآتي :

قال مصنف المعجم : مدح آل البيت كونه علوياً

وهذا خطأ لأنه لم يكن علوياً ، وإنما كان شيعياً إمامياً فحسب . ويستدرك عليه ما يلي :

جمع قصائده العلوية الشيخ محمد السماوي - رحمه الله - ، وحقق ديوانه وَقدّم له وذَيّلَهُ هلال ناجي . وطبعته دار نشر لبنانية عام ٢٠٠٧م .

[١٥٥]

النامي، أحمد بن محمد المصيصي النامي (ت ٣٩٩هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٥٢ ، ويستدرك عليه :

١ - كتاب شعر النامي : صنعة صبيح رديف ،- بغداد: مطبعة الإيمان ١٩٧٠م ، ١٦٠ص.

٢ - وتلاحظ أيضاً الرسالة التي وجهها هلال ناجي - رئيس اتحاد المؤلفين والكُتاب العراقيين آنذاك إلى محقق شعر النامي ، وقد نشرت في مجلة الأديب اللبنانية ابتداءً ثم في كتابه الموسوم «هوامش تراثية» ص ١٠٦ - ١٠٨ - بغداد ١٩٧٣م ، لما فيها من حقائق مهمة تخصّ النامي وحياته .

٣ - كما يستدرك عليه المستدرك الذي صنعه هلال ناجي ونشره في مجلة (الكتاب) في العدد الثالث السنة التاسعة آذار ١٩٧٥م ، ص ٣٩ - ٤٠ وقد ضمّ مستدركاً عدته (١٩) بيتاً .

[١٥٦]

نشوان بن سعيد، الأمير الحميري (ت ٥٧٣هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٥٦-٥٥٧، ويستدرك عليه الآتي :

١ - أخطأ صاحب المعجم إذ قال «قصيدة ملوك حمير وأقيال حمير» والصواب : ملوك حمير وأقيال اليمن : قصيدة نشوان بن سعيد الحميري؛ تحقيق السيد علي ابن إسماعيل المؤيد وإسماعيل بن أحمد الجرافي ولم يذكر مصنف المعجم مكان وزمان طباعة هذه القصيدة قلت: طبعت هذه القصيدة طبعة أولى لا نعرف زمانها ومكانها ثم طبعت طبعة ثانية مع شرحها المسمى «خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التابعة» بتحقيق علي بن إسماعيل المؤيد وإسماعيل أحمد الجرافي، سنة ١٩٧٨م وصدت عن دار العودة في بيروت.

ثم طبعت طبعة ثالثة مماثلة للطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م وصدرت عن منشورات المدينة في بيروت.

٢ - كتاب «الحور العين عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف». صدرت الطبعة الثانية منه سنة ١٩٨٥م عن دار آزال للطباعة في بيروت بتحقيق كمال مصطفى.

٣ - شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ، وصحيح التأليف والأمان من التحريف . وهو كتاب ضخم ألفه في ثمانية أجزاء ونشرت منتخبات منه في أخبار اليمن بعناية عظيم الدين أحمد ، طبعت في مطبعة بريل في لايدن سنة ١٩١٦م ، واختصره ابنه .

[١٥٧]

النميري، نصر بن منصور بن الحسن (٥٠١-٥٨٨هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٦٠، ومما يستدرك عليه: أن شعره جمعه ونشره هلال ناجي في أثناء ديوان الراعي النميري طبعة المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٨٠م -. بغداد: ص١٤ - ١٧ ثم ص٢٨٩ - ٢٩٦.

[١٥٨]

أبو نواس، الحسن بن هانئ (ت ٢٠٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٦٥-٥٦٧ ، ومما يستدرك عليه :

١ - أنه خلط بين طبعات ديوان أبي نواس وبين مصادره ؛ فأثبت ديوان أبي نواس برواية أبي بكر الصولي بتحقيق بهجت عبدالغفور الحديثي في المصادر ، وحقّها أن توضع في طبعات ديوانه -. بغداد، ١٩٨٠م.

٢ - أن أرجوزته في تقريظ الفضل بن الربيع بشرح ابن جني وتحقيق العلامة محمد بهجة الأثري ، قد أعاد مجمع اللغة العربية بدمشق طبعها ثانية ، وكانت طبعتها الأولى عام ١٩٦٦م .

حرف الهاء

[١٥٩]

هارون الرشيد، (ت ١٩٣هـ):

ترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين في ص٥٦٨، ويُستدرك عليه : ديوان هارون الرشيد بتحقيق حسين عبدالعال اللهيبي -. مجلة الذخائر البيروتية -. بيروت، - العدد الخامس شتاء ٢٠٠١م ، ص ٣٧ - ١٠٦ .

[١٦٠]

ابن الهبّارية، محمد بن محمد بن صالح العباسي (ت ٥٠٩هـ):

ترجم له صاحب المعجم في ص٥٧٠، ويُستدرك عليه الآتي:

١ - كتاب (شعر ابن الهبارية) وهو ديوانه . جمعه وحققه: محمد فائز سنكري طرابيشي - وزارة الثقافة السورية -. دمشق، ١٩٩٧م وعدّته ٢٢٢ ص . وبذيله مستدرك على شعر ابن الهبارية ، وفهارس ، وغفل عن مستدرك صنعه هلال ناجي على شعر ابن الهبارية - العرب السعودية .

[١٦١]

ابن هرمة ، إبراهيم بن علي بن سلمة القرشي (ت ١٧٦هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص١٦، ويستدرك عليه الآتي :

١ - ذُهل عن ذكر مستدرك هلال ناجي على ديوان ابن هرمة المنشور في مجلة (الكتاب) العراقية ص ٦٤ - ٧٢ - العدد الأول - السنة السابعة - ١٩٧٣م . ثم أعاد نشره في كتابه هوامش تراثية ص٨٨ - ٩٦ -. بغداد، ١٩٧٣م ، وقد ضم (١٣) بيتاً ، وملاحظات نقدية كثيرة مهمة .

٢ - وأغفل المستدرك الثاني الذي نشره هلال ناجي على ديوان ابن هرمة المنشور في مجلة (العرب) السعودية.

[١٦٢]

أبو هفّان، عبدالله بن أحمد بن حرب المهزمي (كان حياً سنة ٢٦٤هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٧٣ ، ويستدرك عليه :

١ - فاته التنبيه على «الصبابة من شعر أبي هفان» (وهي ضمن بحثه الموسوم (حياته وشعره) . نشرت في المجلد ٩ العدد الأول - ١٩٨٠م ص١٨٧ - ٢٠٦، وعدَّتها (١٥٤) بيتاً .

٢ - وأضاف هلال ناجي مستدركين إلى شعر أبي هفان : أما المستدرك الأول فنشره في العدد الثاني من المجلد

الخامس عشر من (المورد) الصادرة سنة ١٩٨٦م وقد ضم (٢٥) بيتاً .

وأما المستدرك الثاني فَنَشره في كتاب (المستدرك على صناع الدواوين) – طبعة بيروت ١٩٩٨م ، ج ١ ، ص ٣٤١ – ٣٤٦ . وقد ضمّ (٤٥) بيتاً .

وبهذا بلغ ما جمعه ونشره من شعر أبي هفّان : (٢٢٤) بيتاً .

٣ – ومن المثير للاستغراب أن أستاذاً جامعياً يمارس النقد التراثي اسمه محمد حسين الأعرجي نشر مقالاً في مجلة (العرب) السعودية عنوانه «مما أخلت به الدواوين» ج ٥ – ٦، س ٣٤ – آذار – نيسان ١٩٩٩م: حاول أن يستدرك على ما جمعه هلال ناجي من شعر أبي هفان فكانت حصيلة مستدركه (ثلاثة أبيات) نقلها عن مخطوط غير منشور .

[١٦٣]

لسان اليمن الهمداني (ت ٣٦٠هـ):

لم يترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين ، ويستدرك عليه : كتاب القصيدة الدامغة ؛ حققها محمد علي الأكوع الحوالي – القاهرة ١٩٧٨م – ٣١٦ص .

[١٦٤]

ابن هندو القُمّي (ت ٤٢٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٧٤ – ٥٧٥ ، ويستدرك عليه :

١ – جمع شعره ونشره في القاهرة عبدالرزاق حويزي سنة ٢٠٠٠م وهو مجموع شعري صغير .

٢ – نقده هلال ناجي بعنوان : «ألوان من التحقيق : ابن هندو أنموذجاً» - مجلة العرب السعودية العدد ١-٢ السنة ٤٣ ص٦٣ – ٨٠، سنة الإصدار ١٤٢٨هـ.

٣ – اخطأ صاحب المعجم إذ قال في ترجمته : وكان من رواة الباخرزي المعتمدين ! ! فكيف يكون من رواة الباخرزي المعتمدين وابن هندو توفي في سنة ٤٢٠هـ، والباخرزي قُتل سنة ٤٦٧هـ ؟ ؟

[١٦٥]

أبو الهندي، عبدالله بن ربعي بن شبث (ت نحو ١٨٠هـ):

ترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين في ص٥٧٥، يستدرك عليه الآتي :

١ – قال المؤلف شبث بن ربيع الراحي. قلت: الصواب: الرياحي نسبة إلى بني رياح من تميم، وهو غلط مطبعي ظاهر.

٢ – فاته ذكر مستدرك على شعر أبي الهندي نشره هلال ناجي ابتداءً في كتابه «هوامش تراثية» ص ٩٧ – ١٠٠ ثم أعاد نشر هذا المستدرك في مجلة الكتاب العراقية لسان حال جمعية المؤلفين والكُتاب العراقيين – بغداد – ١٩٧٤م .

٣ – واستدرك عليه محمد يحيى زين الدين في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٤٩ ، ج١ سنة ١٩٧٤م.

حرف الواو

[١٦٦]

الواثق بالله، هارون بن المعتصم بالله (ت ٢٣٢هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين، ومما يستدرك :

١ – شعر الواثق بالله ؛ جمعه وحققه : حسين عبدالعال اللهيبي ونشره في مجلة الذخائر البيروتية – العدد العاشر – السنة الثالثة ٢٠٠٢م من ص١٣٩– ص١٦٨ وتضمّ ٥٢ بيتاً من شعره وثمانية أبيات من المنسوب .

٢ – استدرك عليه المختار حسني في مجلة الذخائر ص٢٤٧– ص٢٥٠ – في العددين ١٧–١٨ – ٢٠٠٤م .

[١٦٧]

الوأواء الدمشقي، محمد بن أحمد الغساني (ت ٣٧٠هـ):

ترجم له مصنف معجم الشعراء العباسيين في ص٥٧٩، ويُستدرك عليه الآتي :

١ - أغفل ذكر طبعته الثانية بتحقيق سامي الدهان الصادرة في بيروت سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م عن دار صادر .

٢ - وذُهل عن الطبعة التي حققها المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي سنة ١٩١٣م، وقد طبعت في هولندة .

وقد بذل فيها جهداً ضخماً ، فحقّها أن تعتبر النشرة الأولى ، ونشرة الدهّان نشرة ثانية ، والنشرة الصادرة عن دار صادر بعد رحيل الدهان - نشرة ثالثة .

[١٦٨]

الوراق، محمود بن الحسن (ت نحو ٢٣٠هـ):

ترجم له صانع المعجم في ص٥١٠، ومما يستدرك عليه:

استدراك يونس السامرائي - رحمه الله - على نشرة عدنان العبيدي ، المنشور في مجلة الأقلام العراقية- بغداد ع ١٢ ، س ٦ السنة ١٩٧١م ، وأعاد نشر الاستدراك في كتابه (مع بعض الكتب المحققة) .

[١٦٩]

الورّاق، عمرو بن عبدالملك . (توفي في القرن الثالث الهجري تقديراً) :

ترجم له ترجمة موجزة صانع معجم الشعراء العباسيين ص ٣٤٥ ويستدرك عليه :

١ - نشر شعره محسن غياض - رحمه الله - في كتاب «هلال ناجي في ميلاده السبعين» وهو من كتب التكريم . وأعاد نشره في مجلة (العرب) السعودية في العددين ٣ و ٤ و ٥ و ٦ (تشرين ثاني - كانون أول) ٢٠٠٣م و(كانون ثاني - شباط) سنة ٢٠٠٤م. بعنوان: صوت العامة ببغداد عمرو بن عبدالملك الوراق .

[١٧٠]

ابن وكيع التِّنِّيسي، الحسن بن علي الضبِّي (ت ٣٩٣هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٨١-٥٨٢ ، ويستدرك عليه :

١ - ذُهل عن ذكر الطبعة الأولى من ديوانه الصادرة سنة ١٩٩١م بعنوان «ديوان الحسن بن علي الضبّي الشهير بابن وكيع التِّنِّيسي عن - دار الجيل - بيروت؛ بتحقيق هلال ناجي .

٢ - كما ذهل عن ذكر الطبعة الثانية وكانت بالعنوان نفسه وبتحقيق هلال ناجي وقد اعتمد مخطوطة نادرة صنع لها ذيلاً ضخماً . صدرت في بغداد سنة ١٩٩٨م عن دار الشؤون الثقافية العامة في ٢٠٢ ص .

٣ - وذكر مؤلف معجم الشعراء العباسيين ما صورته: ديوان ابن وكيع: بقلم هلال ناجي - مجلة المورد مجلد ٢ عدد ١، ١٩٧٣م ، ص١٩٨-٢٠٥، وهو خطأ صوابه:

المستدرك على ديوان ابن وكيع ، وهو استدراك صَنَعَه هلال ناجي على كتاب حسين نصّار المعنون بـ (شاعر الزهر والخمر) الصادر عن دار مصر للطباعة، ١٩٥٣م بالقاهرة.

حرف الياء

[١٧١]

ياقوت بن عبدالله، الحموي (ت ٦٢٦هـ):

لم يترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين .

جمع شعره إحسان عباس - رحمه الله - وأودعه الدراسة التي حَبّرها عن ياقوت مصنف معجم الأدباء في الطبعة الثالثة للمعجم التي حققها إحسان عباس ونشرتها دار الغرب الإسلامي في بيروت سنة ١٩٩٣م ، وهذه الدراسة وردت في الجزء السابع من معجم الأدباء ص٢٨٨١ - ٢٩٤١ . وعدة الأشعار التي أوردها له (١٤٦) بيتاً والدراسة في غاية الاستقصاء والإمتاع .

[١٧٢]

يحيى بن علي بن يحيى، ابن المنجم (ت ٣٠٠هـ):

ترجم له صانع معجم الشعراء العباسيين في ص٥٨٧، ويستدرك عليه الآتي: فاته ذكر ديوانه صنعة هلال ناجي، أودعه في كتاب: (أربعة شعراء عباسيون) - دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٤م وكان عنوان الفصل، «يحيى بن علي المنجم : حياته وشعره»، ص١٧١ - ٢٢٨ .

دراسة وتحقيق، وقد ضمّ المجموع (٢١٥) بيتاً .

[١٧٣]

اليمان بن أبي اليمان، البندنيجي (ت ٢٨٤هـ):

ترجم له صاحب معجم الشعراء العباسيين في ص٥٩٤، ويصوّب الآتي :

١ - البندرينجي خطأ صوابه بندنيجين، وهو الاسم القديم لمدينة مندلي الحالية من مدن محافظة ديالي .

٢ - ويضاف إلى كتابه «التقفية»، نُشر في بغداد بتحقيق خليل العطية - رحمه الله - .

ثبت بالمصادر والمراجع المطبوعة

«المطبوعات»

حرف الألف

١ - الأحجار: الصاحب بن عباد ؛ حققه هلال ناجي - دمشق، ٢٠٠٧م .

٢ - أحمد بن فارس : حياته - شعره - آثاره : هلال ناجي - بغداد، ١٩٧٠م .

٣ - أربعة شعراء عباسيون: هلال ناجي ونوري القيسي - بيروت، ١٩٩٤م.

٤ - الببّغاء : حياته وديوانه وقصصه ورسائله : هلال ناجي - بيروت، ١٩٩٨م .

٥ - بحوث في النقد التراثي : هلال ناجي - بيروت، ١٩٩٤م .

٦ - البدور المسفرة في نعت الأديرة : محمد بن علي الخطيب الدمشقي ؛ حققها هلال ناجي - بغداد، ١٩٧٥م - مستلة من مجلة (الكتاب) العراقية .

حرف التاء

٧ - تراث الحلاج: أخباره وديوانه وطواسينه؛ تحقيق عبداللطيف الراوي وعبدالإله نبهان - حمص، ١٩٩٦م .

٨ - ترسل ابن قلاقس الإسكندري ؛ تحقيق عبدالعزيز ناصر المانع - الرياض: مطبوعات جامعة الملك سعود ١٩٨٤م / ١٤٠٤هـ .

٩ - تسلية من كُفّت عينه : الزمخشري ؛ حققها هلال ناجي - دمشق - مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق المجلد ٧١ الجزء الثالث ص ٤٨٩ - ٥٠٨ / ١٩٩٦م .

١٠- تعزيز بيتي الحريري : نظم الحسن ابن محمد الصغاني ؛ حققه هلال ناجي - بغداد. ١٩٨٠م

١١- تفسير أبيات المعاني من شعر أبي الطيب المتنبي ؛ اختصار أبي المرشد سليمان بن علي المعري ؛ حققه مجاهد محمد محمود الصواف ومحسن غياض عجيل - دمشق ؛ بيروت: دار المأمون للتراث.

١٢- التقفية : اليمان بن أبي اليمان : البندنيجي؛ حققه خليل العطية - بغداد.

١٣- تلطيف المزاج من شعر ابن الحجاج: اختيار جمال الدين بن نباتة؛ حققه نجم عبدالله مصطفى - تونس - سوسة: دار المعارف للطباعة والنشر.

حرف الحاء

٨٥- حلية المحاضرة : محمد بن الحسن الحاتمي، ج١ ؛ تحقيق هلال ناجي - بيروت، ١٩٧٧م .

٨٦- الحور العين : أبو سعيد نشوان الحميري؛ حققه كمال مصطفى - بيروت، ١٩٨٥م.

حرف الدال

١٤- دَرْجُ الغُرَرْ ودُرْج الدُرَرْ : صنّفه عمر بن علي المطوعي ؛ حققه جليل العطية .

١٥- الدّر الفريد وبيت القصيد : محمد ابن أيدمر- مصورة فؤاد سزكين- ألمانيا خمسة أجزاء، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨-١٩٨٩م معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت .

١٦- الدر الوقاد من شعر ابن حمّاد .- الجزائر - مستغانم ، ١٩٦٦م .

١٧- ديوان أبزون العُماني: جامعة قطر؛ تحقيق هلال ناجي - العدد السابع ١٩٨٤م (ضمن حولية كلية الإنسانيات).

١٨- ديوان الأحنف العكبري ؛ حققه سلطان سعد السلطان .- الرياض، ١٤١٩هـ .

١٩- ديوان بديع الزمان الهمداني ؛ دراسة وتحقيق يسري عبدالغني عبدالله .- بيروت، ١٩٨٧م .

٢٠- ديوان ابن بسّام : صنعة مزهر السوداني .- بيروت : مؤسسة المواهب ، ١٩٩٩م .

٢١- ديوان البستي : النسخة الكاملة ؛ حققها وصنع ذيلها - شاكر العاشور .- دمشق، ٢٠٠٦م .

٢٢- ديوان الأمين والمأمون؛ جمع وتحقيق واضح الصمد .- بيروت، ١٩٩٨م.

٢٣- ديوان الملك الأمجد؛ حققه غريب محمد علي أحمد .- القاهرة، ١٩٩١م.

٢٤- ديوان البصير : صنعة يونس السامرائي .- بيروت : مؤسسة المواهب ، ١٩٩٩م .

٢٥- ديوان بكر بن عبدالعزيز العجلي ؛ حققه محمد حسين الأعرجي .- بيروت : دار صادر .

٢٦- ديوان بوري بن أيوب؛ حققه حسن محمد عبدالهادي .- عمان، ١٩٩٧م.

٢٧- ديوان ابن التعاويذي: ط . مرجليوث.- بيروت : دار صادر ، ١٩٦٧م .

٢٨- ديوان مجير الدين بن تميم ؛ حققه وصنع تتمته : هلال ناجي وناظم رشيد .- بيروت، ١٩٩٩م/ ١٤٢٠هـ.

٢٩- ديوان أبي الحسن التهامي ؛ تحقيق عثمان صالح الفريح .- الرياض ، ١٩٨٥م.

٣٠- ديوان عبدالله بن أيوب التيمي ؛ تحقيق رشدي علي حسن .- عمان ، ١٩٩٨م .

٣١- ديوان عبدالله بن أيوب التيمي ؛ جمعه وحققه حمد بن ناصر الدخيل .- القاهرة ، ٢٠٠١م .

٣٢- ديوان القاضي الجرجاني ؛ جمع وتحقيق سميح إبراهيم صالح .- دمشق : دار البشائر ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م .

٣٣- ديوان إبراهيم بن معضاد الجعبري ؛ حققه على مخطوطتين، زهير زاهد وهلال ناجي - منشورات مؤسسة البابطين .- الكويت ، ٢٠٠٧م .

٣٤- ديوان علي بن الجهم؛ جمع وتحقيق خليل مردم بك .- ط٢ .- بيروت.

٣٥- ديوان الشيخ عبدالقادر الجيلاني ؛ جمعه يوسف زيدان .- القاهرة ، ١٩٨٩م .

٣٦- ديوان أبي حكيمة، راشد بن إسحاق وهو ديوان خاص برثاء المتاع ؛ حققه محمد حسين الأعرجي . نيقوسيا - قبرص ١٩٩٣م .

٣٧- ديوان الحلاج، الحسين بن منصور؛ صنعة كامل مصطفى الشيبي .- ط ٢ .- بغداد ، ١٩٨٤م .

٣٨- ديوان أبي فراس الحمداني: حسب الرواية المغربية ؛ إعداد محمد بن شريفة .- الكويت ، ٢٠٠٠م .

٣٩- ديوان الحيص بيص، سعد بن محمد التميمي؛ حققه مكي السيد جاسم وشاكر هادي شكر .- بغداد : دار الشؤون الثقافية - وزارة الإعلام ١٩٧٤ - ١٩٧٥م (ثلاثة أجزاء) .

٤٠- ديوان خالد الكاتب ؛ تحقيق كارين صادر .- دمشق، ٢٠٠٦م.

٤١- ديوان دعبل الخزاعي ؛ حققه عبدالصاحب عمران الدجيلي الخزرجي .- ط ١ .- النجف ، ١٩٦٢م؛ ط٢ .- بيروت ، ١٩٧٢م.

٤٢- ديوان ابن سنان الخفاجي ؛ حققه عبدالرزاق حسين .

٤٣- ديوان محمد بن عباس الخوارزمي؛ حققه حامد صدقي.- طهران م ١٩٩٧م .

٤٤- ديوان ابن الخيمي، محمد بن عبدالمنعم ابن محمد ؛ حققه على مخطوطتين: زهيــــر زاهد وهـلال ناجـي ·- الكويت: مؤسسة البابطين للإبداع الشعري ، ٢٠٠٧م .

٤٥- ديوان عبدالله ابن الدمينة : صنعة ثعلب ومحمد بن حبيب ؛ حققه أحمد راتب النفّاخ ·- القاهرة ، ١٩٥٩م .

٤٦- ديوان ديك الجن الحمصي : صنعة مظهر الحجي ·- دمشق، ١٩٨٧م.

٤٧- ديوان يوسف بن لؤلؤ الذهبي ؛ جمعه وحققه . محمد لاشين ·- القاهرة ، ٢٠٠٤م .

٤٨- ديوان راجح الحلي؛ حققه الدوكالي محمد نصر ·- طرابلس : ليبيا ، ١٩٩٤م

٤٩- ديوان ابن رواحة الحموي الشهيد؛ جمعه وحققه سعود عبدالجابر ·- عمان ، ١٤٢٣هـ .

٥٠- ديوان محمد بن يسير الرياشي ؛ تحقيق مظهر الحجي ·- حمص ، ١٩٩٤م .

٥١- ديوان علي بن إسحاق الزاهي ؛ حققه وذيّله عبدالمجيد الإسداوي·- الزقازيق ؛ مصر ، ١٩٩٨م .

٥٢- ديوان الزمخشري؛ حققه عبدالستار ضيف·- القاهرة، ٢٠٠٥م .

٥٣- ديوان محمد بن عبدالملك الزيات ؛ حققه جميل سعيد ·- ط ٢ ·- الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩١م.

٥٤- ديوان ابن شبل البغدادي ؛ جمعه وحققه حلمي عبدالفتاح الكيلاني·- عمان ، ١٩٩٨م.

٥٥- ديوان ابن شخيص ، محمد بن مطرف بن شخيص ؛ حققه أحمد عبدالقادر صلاحية ·- دمشق ، ١٩٩٢م .

٥٦- ديوان الشريف الرضي : الجزء الأول تحقيق عبدالفتاح الحلو ·- بغداد : وزارة الثقافة والإعلام .

٥٧- ديوان أبي الشمقمق؛ جمع وتحقيق واضح الصمد·- بيروت، ١٩٩١م .

٥٨- ديوان الصاحب بهاء الدين علي ابن عيسى الإربلي : صنعة كامل سلمان الجبوري ·- بيروت، ٢٠٠١م.

٥٩- ديوان الصرصري ؛ دراسة وتحقيق فراس عبدالرحمن النجار - رسالة ماجستير أجازتها كلية التربية في الأنبار سنة ١٩٩٩م .

٦٠- ديوان الصنوبري (تتمة) . لطفي الصقال ودرية الخطيب ·- حلب .

٦١- ديوان ابن غليون الصوري ؛ حققه مكي السيد جاسم وشاكر هادي الشاعر·- بغداد، ١٩٨٠-١٩٨١م.

٦٢- ديوان ابن الضحاك (الحسين) ؛ جمعه وحققه جليل إبراهيم العطية·- كولونيا ؛ ألمانيا : الجمل، ٢٠٠٥م .

٦٣- ديوان الحسن بن علي الضبِّي (المعروف بابن وكيع التنِّيسي) ؛ تحقيق هلال ناجي ·- بيروت : دار الجيل ، ١٩٩١م .

٦٤- ديوان ابن الظهير الإربلي ؛ حققه ناظم رشيد ·- الموصل، ١٤٠٩هـ.

٦٥- ديوان عمارة بن عقيل ؛ حققه شاكر العاشور ·- ط ٢ ·- دمشق، ٢٠٠٦م .

٦٦- ديوان عمارة القحطاني اليمني ؛ حققه عبدالرحمن بن يحيى الأرياني وأحمد عبدالرحمن المعلمي - دمشق ٢٠٠٠م .

٦٧- ديوان محمد بن صالح العلوي ؛ صنعة وتحقيق مهدي عبدالحسين النجم ·- بيروت : مؤسسة المواهب ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م .

٦٨- ديوان عبد الصمد بن المعذل - طبعة ثانية ؛ حققه زهير زاهد ·- بيروت : دار صادر ، ١٩٩٨ .

٦٩- ديوان ابن مقرب ؛ حققه أحمد موسى الخطيب - جزآن - مؤسسة البابطين للإبداع الشعري·- الكويت، ٢٠٠٢م .

٧٠- ديوان عبدالله بن محمد بن أبي عيينة المهلبي ؛ صنع ديوانه محمد عامر غديرة ·- دمشق ، ١٩٦٧م .

٧١- ديوان مروان بن أبي حفصة ؛ جمع وتحقيق قحطان رشيد التميمي ·- بغداد .

٧٢- ديوان المشدّ سيف الدين علي بن قزل؛ حققه محمد زغلول سلام ·- الإسكندرية، ١٩٩٩م.

٧٣- ديوان سيف الدين علي بن قزل المشد : رسالة ماجستير قدمت إلى آداب جامعة مؤتة بالأردن ونوقشت في بواكير سنة ٢٠٠٠م، ونال محققها وكاتبها الطالب الأردني هاني محمد الرفوع الدرجة العلمية بتفوق ووقعت الرسالة في ٨٩١ ص .

٧٤- ديوان ابن مطروح (يحيى بن عيسى) ؛ حققه حسين نصّار ·- القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م .

٧٥- ديوان ابن عُنين - محمد بن نصر الله الأنصاري ؛ حققه خليل مردم باي ·- ط١·- بيروت: دار صادر.

٧٦- ديوان الناشئ الصغير : علي بن عبدالله بن وصيف ؛ جمع قصائده العلوية الشيخ محمد السماوي - رحمه الله - وحقق ديوانه وقدّم له وذيّله : هلال ناجي ·- دمشق ، ٢٠٠٧م .

٧٧- ديوان هارون الرشيد؛ حققه حسين عبدالعال اللهيبي·- بيروت، ٢٠٠١م.

٧٨- ديوان الوأواء الدمشقي ؛ تحقيق سامي الدهان ·- ط٢·- بيروت، ١٩٩٣م - وهي النشرة الثالثة للديوان - .

٧٩- ديوان ابن الفارض (عمر بن علي)؛ دراسة وتحقيق عبدالخالق محمود·- القاهرة ، ٢٠٠١م .

٨٠- ديوان ابن قسيم الحموي ؛ جمع وتحقيق : سعود محمود عبد الجابر - عمان ١٩٩٥م .

٨١- ديوان ابن قلاقس ؛ تحقيق سهام الفريح - الكويت ١٩٨٨م

٨٢- ديوان ابن لنكك ؛ حققه زهير زاهد·- ط٢ ·- كولونيا - ألمانيا ، ٢٠٠٥م - طبعة فريدة منقحة .

٨٣- ديوان عبدالله بن المبارك؛ جمع وتحقيق ودراسة مجاهد مصطفى بهجت ·- ط ٢ ·- المنصورة ؛ مصر: دار الوفاء، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٨٤- ديوان يحيى بن طالب الحنفي؛ تحقيق حمد بن ناصر الحقيل ·- الرياض ، ٢٠٠٠م / ١٤٢١هـ .

حرف الراء

٨٧- رسائل ابن المستوفي الإربلي ؛ حققها هلال ناجي ·- بيروت، ١٩٩٩م .

٨٨- الروزنامجة «يوميات الباخرزي» ؛ حققها ونشرها مجد قاسم مصطفى ·- الموصل .

٨٩- الرسالة الناصحة . الزمخشري ؛ حققها هلال ناجي ·- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٧٤ ، الجزء الأول ص٣-٢٤، ١٩٩٩م.

٩٠- رسالتان : الزمخشري ؛ تحقيق هلال ناجي ·- بغداد : مكتبة القيروان، ٢٠٠٦م .

٩١- الروضة الناضرة في أخلاق المصطفى الباهرة. نظم الصرصري؛ حققها نوري القيسي (نشرت ضمن كتاب: أربعة شعراء عباسيون ·- بيروت، ١٩٩٤م .

حرف الزاي

٩٢- حول ابن زُريق بين الحقيقة والخيال. نُشر في مجلة العرب السعودية - ٨ س ٣٤ - ١٤٢٠هـ ٤٧٦ - ٤٩٤ ومجلة جامعة البنات الأردنية في عمان ، ملحق كتاب تكريم محمود السمر، ومجلة الموقف الثقافي العراقية ١٩٩٩م .

حرف السين

٩٣- سقط الزند . المعري؛ شرحه أحمد شمس الدين ·- بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.

٩٤- السلطان الخطاب بن الحسن : حياته وشعره ؛ حققه إسماعيل قربان حسين ·- بيروت: دار الغرب الإسلامي ·- القاهرة : دار المعارف .

حرف الشين

٩٥ - شرح أرجوزة أبي نواس في تقريظ الفضل بن الربيع . ابن جنّي؛ حققه محمد بهجة الأثري ·- ط٢ - دمشق: مجمع اللغة العربية.

٩٦ – شرح ديوان أبي فراس الحمداني. ابن خالويه – حسب المخطوطة التونسية ؛ إعداد محمد بن شريفة.– الكويت : مؤسسة البابطين ، ٢٠٠٠م .

٩٧ – شرح المختار من لزوميات أبي العلاء ، وهي اللزوميات التي اختارها وشرحها عبدالله بن محمد ابن السيد البطليوسي ؛ تحقيق حامد عبدالمجيد، جزءاين .– مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٧٠م.

٩٨ – شرح مقصورة ابن دريد ؛ عني به عبدالله إسماعيل الصاوي .– القاهرة، ١٣٧٠هـ.

٩٩ – شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ، وصحيح التأليف والأمان من التحريف . نُشرت منتخبات منه في أخبار اليمن ؛ عناية عظيم الدين أحمد .– لايدن، ١٩١٦م .

١٠٠– شعراء بصريون مغمورون . عدنان عبيد علي .– البصرة ١٩٩٠م .

١٠١– شعراء عباسيون . غوستاف فون غرونباوم – ترجمه وأعاد تحقيقه محمد يوسف نجم .– بيروت .

١٠٢– شعر أبي الفرج الأصبهاني ؛ صنعة عبدالعزيز إبراهيم .– المورد، العدد الرابع .– بغداد ، ٢٠٠٥م.

١٠٣– شعر أبي الفتح منصور البيني ؛ جمعه وحققه إبراهيم صالح .– دمشق : دار البشائر ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م .

١٠٤– شعر القاضي الجرجاني ؛ حققه عبدالرزاق حويزي .– القاهرة ، ٢٠٠٣م .

١٠٥– شعر محمد بن يزيد الحصني ؛ حققه إبراهيم بن سعد الحقيل .– بيروت، ٢٠٠٣م.

١٠٦– شعر «أبو نخيلة الحماني»؛ جمعه وحققه عدنان عمر الخطيب .– القاهرة، ٢٠٠١م.

١٠٧– شعر الخبز أرزي في المظان ؛ جمع وتحقيق محمد قاسم مصطفى وهناء محمد طاهر .– القاهرة – طبع في مجلة معهد المخطوطات العربية – .

١٠٨– شعر عوف بن محلم (نشر في مجلة مؤته في الأردن بعنوان : عوف بن محلم : حياته وشعره – ١٩٩٣م .

١٠٩– شعر المأمون العباسي : دراسة وتحقيق حسين عبدالعال اللهيبي.– بيروت، ٢٠٠٠م .

١١٠– شعر محيى الدين بن عبدالظاهر؛ صنعة عادل كتاب العزاوي .– بغداد، ١٩٩٧م.

١١١– شعر القاسم بن يحيى المريمي ؛ جمع وتحقيق هلال ناجي .– بغداد، ١٩٨٦م .

١١٢– شعر ابن مقلة في كتاب: «ابن مقلة خطاطاً وأديباً وإنساناً» ، مع تحقيق رسالته في الخط والقلم .– بغداد، ١٩٩١م .

١١٣– شعر النامي ، أحمد بن محمد النامي ؛ صنعة صبيح رديف .– بغداد، ١٩٧٠م .

١١٤– شعر نصر بن منصور النمري ؛ جمعه ونشره هلال ناجي في مقدمة ديوان الراعي النميري وفي ذيله.– بغداد ، ١٩٨٠م .

١١٥– شعر ابن الهبارية ؛ جمعه وحققه محمد فائز سنكري طرابيشي .– دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩٧م .

١١٦– شعر ابن هندو ؛ جمعه وحققه عبدالرزاق حويزي . نشر في القاهرة سنة ٢٠٠٠م .

١١٧– شعر الواثق بالله ؛ جمعه وحققه حسين عبدالعال اللهيبي .– بيروت: مجلة الذخائر ، ٢٠٠٢م .

حرف الطاء

١١٨ الطرائف الأدبية . عبدالعزيز الميمني الراجكوتي .– القاهرة، ١٩٣٧م.

١١٩– أبو طالب المأموني ؛ جمع وتحقيق رشيد عبدالرحمن العبيدي.– بغداد، ١٩٨٩م .

حرف العين

١٢٠ عاصم بن الحسن العاصمي؛ جمع شعره ودرس حياته عبداللطيف سلمان الدوري.- بغداد، ١٩٨٤م.

١٢١- أبو العبر الهاشمي : نقيب الحمقى في البلاط العباسي : حياته وشعره ؛ حققه عادل العامل.- دمشق ، ٢٠٠٤م .

١٢٢- عمر بن عبدالله العبلي : حياته وما بقي من شعره ؛ جمعه وحققه مهدي .- بيروت ، ٢٠٠٠م .

١٢٣- عشرة شعراء مقلون ؛ حققه حاتم الضامن .- بغداد ، ١٩٩٠م

١٢٤- عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان: صنعة بدر الدين محمود العيني ؛ حققه محمد محمد أمين.- القاهرة.

١٢٥- أبو العَميثل الأعرابي : حياته وما تبقى من شعره ؛ جمعه وحققه عبدالله بن سليم الرشيد .- الرياض ، ١٩٩٦م .

١٢٦- عيون التواريخ : محمد بن شاكر الكتبي ، من ٢١٩ - ٢٥٠هـ؛ حققه عفيف نايف حاطوم .- بيروت : دار الثقافة ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .

حرف الغين

١٢٧- غاية المقصود في المقصور والممدود - وهو شرح الأنباري لقصيدة ابن دريد في المقصور والممدود؛ حققه هلال ناجي.- بيروت، ١٤٢٠/٢٤٩١هـ/ ١٩٩٩م .

حرف الفاء

١٢٨- الفارقي، الحسن بن أسد الفارقي: حياته والصُّبابة من شعره؛ جمع وتحقيق هلال ناجي .- الرياض ، ١٩٧٩م .

١٢٩- الفصوص : صنعة صاعد بن الحسن الربعي ؛ حققه : عبدالوهاب التازي سعود .- المملكة المغربية ، ١٩٩٣م - في ستة أجزاء - .

١٣٠- فهرس دواوين الشعراء والمستدركات في الدوريات والمجاميع . تأليف محمد جبار المعيبد - معهد المخطوطات العربية.- القاهرة ، ١٩٩٨م

حرف القاف

١٣١- قطعة نادرة من أوراق الصولي : أبو بكر الصولي ؛ حققها هلال ناجي .- بغداد : دار الشؤون الثقافية ، ١٩٩٠م .

١٣٢- القصيدة الدامغة : لسان اليمن الهمداني؛ حققها محمد علي الأكوع الحوالي .- القاهرة، ١٩٧٨م.

١٣٣- القصيدة الصورية . نظمها محمد ابن علي بن حسن - عدّتها ٩١٦ بيتاً في عقائد الإسماعيلية الباطنية.- بيروت : المطبعة الكاثوليكية - نشرها المعهد الفرنسي في دمشق سنة ١٩٥٥م .

١٣٤- قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان. صنعة كمال الدين المبارك ابن الشعّار الموصلي ؛ حققها كامل سلمان الجبوري ، تسعة أجزاء .- بيروت : دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م/ ١٤٢٦هـ.

١٣٥- ابن قلاقس : حياته وشعره - حولية كلية الآداب بجامعة الكويت بقلم سهام الفريح، ١٩٨٠م / ١٣٩٩هـ .

حرف الكاف

١٣٦- كتاب بغداد : أحمد بن أبي طاهر طيفور وابنه عبيد الله بن أحمد حققته : سلمى عبدالحميد الهاشمي .- بغداد ، ٢٠٠٢م .

١٣٧- كتاب دورة «أبو فراس الحمداني» مجموعة أبحاث الندوة ووقائعها».- ط ٢ .- الكويت : مؤسسة البابطين للإبداع الشعري، ٢٠٠٣م.

١٣٨- كتاب دورة «أبو فراس الحمداني» مجموعة أبحاث الندوة المصاحبة المنعقدة في الجزائر - أكتوبر ٢٠٠٠م .

١٣٩- كتاب المحب والمحبوب والمشموم والمشروب : السريّ الرفاء ، أربعة أجزاء . (١- ٣) تحقيق مصباح غلاونجي . والرابع تحقيق ماجد الذهبي .- دمشق : مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٩٨٦م .

١٤٠- كتاب المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية : هبة الله ابن نما الحلي حققه: صالح موسى درادكة ومحمد عبدالقادر خريسات - جزءان .- عمان ، ١٩٨٤م .

حرف اللام

١٤١- لزوم ما لا يلزم : المعري ؛ بشرح وتحقيق إبراهيم الأبياري .- مصر، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م .

حرف الميم

١٤٢- جمال الدين بن يحيى بن مطروح: حياته وشعره ؛ تحقيق عوض محمد الصالح .- مطبوعات جامعة قار يونس .- بنغازي ؛ ليبيا ، ١٩٩٥م .

١٤٣- خارجة بن فليح المللي ؛ جمع شعره عبدالعزيز بن أحمد الرفاعي.- الرياض، ١٩٩٠م.

١٤٤- يحيى بن علي بن يحيى ابن المنجم: حياته وشعره. تأليف وتحقيق هلال ناجي (ضمن كتاب أربعة شعراء عباسيون) .- بيروت، ١٩٩٤م .

١٤٥- ما تبقى من أراجيز أبي محمد الفقعسي ؛ جمعها وحققها وشرحها : محمد جبار المعيبد .- بغداد ، ٢٠٠٠م .

١٤٦- ما لم ينشر من أوراق الصولي : أبو بكر الصولي ؛ حققها هلال ناجي .- بيروت، ١٩٩٧م .

١٤٧- المآخذ على شراح ديوان المتنبي . أحمد بن علي بن معقل الازدي ؛ حققه (في أربعة أجزاء) : عبدالعزيز ناصر المانع .- الرياض.

١٤٨- المحبوب : السري الرفاء ؛ حققه حبيب الحسني - بغداد ١٩٨٥م .

١٤٩- محمد بن عبدالملك الزيات : سيرته ، أدبه ؛ تحقيق ديوانه ؛ تصنيف وتحقيق يحيى وهيب الجبوري .- عمان، ٢٠٠٢م .

١٥٠- محمد بن نصر القيسراني : حياته وشعره . فاروق جرار .- عمان، ١٩٧٤م .

١٥١- مختصر الأمثال. الأصل للشريف الرضي والاختصار لابن الظهير الإربلي؛ حققه هلال ناجي ونوري القيسي .- بغداد، ١٩٨٦م.

١٥٢- المستدرك على صناع الدواوين . تأليف هلال ناجي ونوري القيسي الجزء الأول .- مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٥٣- المستدرك على صناع الدواوين : تأليف نوري القيسي وهلال ناجي . جزآن في مجلد واحد .- بيروت، - عالم الكتب ، ١٩٩٨م .

١٥٤- مع بعض الكتب المحققة . تأليف يونس أحمد السامرائي ، ١٩٩٠م.

١٥٥- معجم الأدباء : إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ؛ حققه إحسان عباس - الجزء السابع : المقدمة والفهارس .- بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٣م .

١٥٦- معجم التراث الشعري المطبوع . تأليف سامي مكي العاني ، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .

١٥٧- المفتي في المستدرك على ديوان البستي؛ صنعة هلال ناجي .- دمشق، ١٩٩٥م / ١٤١٥هـ (مستل من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق).

١٥٨- ملوك حمير وأقيال اليمن . قصيدة نشوان بن سعيد الحميري- وشرحها المسمى «خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة» ؛ تحقيق علي ابن إسماعيل المؤيد وإسماعيل ابن أحمد الجرافي .- ط٣ .- بيروت: منشورات المدينة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

١٥٩- موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين منذ العصر الجاهلي وحتى نهاية القرن العشرين . مطبوعات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .- تونس صنفها : مجموعة كبيرة من أعلام العلم والأدب في الوطن العربي وصدر منها للآن عشرون جزءاً - من بينهم كاتب هذا البحث.

حرف النون

١٦٠- نثر الدر . أبو سعد الآبي ، ٧ أجزاء .- القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب - عدة محققين ومراجعين (١٩٨٠- ١٩٩١م) .

١٦١- نسيب الشريف الرضي: الحجازيات وقصائد أخر ؛ جمع وتحقيق عاتكة وهبي الخزرجي .- بغداد، ١٩٨٥م .

حرف الهاء

١٦٢- هوامش تراثية . بقلم هلال ناجي.- بغداد ، ١٩٧٣م .

١٦٣- أبو هفان المهزمي : الصُبابة من شعره ؛ جمع شعره وحققه هلال ناجي ؛ نشر في المورد المجلد التاسع العدد الأول - ١٩٨٠م .

المخطوطات

١٦٤- الإعجاز في الأحاجي والألغاز . سعد بن علي الحظيري ، مصورة مخطوطة في خزانتي وأصلها في الاستانة .

١٦٥- الأنس والعرس . أبو سعد الآبي. مصورة مخطوطة باريسية في خزانتي.

١٦٦- حلية المحاضرة. محمد بن الحسن الحاتمي ، مصورة مخطوطة جامع القرويين بفاس في خزانة الباحث .

١٦٧- رسائل ابن العميد . مصورة مخطوطة في خزانة الباحث .

١٦٨- لمح الملح . سعد بن علي الحظيري مصورة مخطوطة في مكتبة بودليان بأوكسفورد ، في خزانة الباحث .

١٦٩- قطعة من ديوان الباخرزي مخطوطة غير منشورة في خزانة الباحث .

١٧٠- المقامات النصرانية. صنّفها يحيى ابن سعيد بن ماري، مصورة مخطوطة محفوظة في مكتبة الآثار العامة ببغداد - صورتها في خزانتي.

الدوريات

١٧١- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق.

١٧٢- مجلة المجمع العلمي العراقي ببغداد.

١٧٣- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني.

١٧٤- مجلة المورد .- بغداد؛ تصدر عن وزارة الثقافة والإعلام .

١٧٥- مجلة كلية التربية بجامعة صلاح الدين .- بأربيل - العراق.

١٧٦- مجلة كلية التربية بجامعة البصرة

١٧٧- مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد.

١٧٨- مجلة كلية أصول الدين .- بغداد.

١٧٩- مجلة آداب الرافدين .- الموصل.

١٨٠- مجلة الكتاب - لسان جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين .- بغداد.

١٨١- مجلة آداب المستنصرية .- بغداد.

١٨٢- مجلة البلاغ - الكاظمية . صاحبها الشيخ محمد حسن آل ياسين - رحمه الله -.

١٨٣- مجلة الأقلام .- بغداد . تصدر عن وزارة الثقافة والاعلام العراقية.

١٨٤- مجلة الموقف الثقافي .- بغداد . تصدر عن وزارة الثقافة .

١٨٥- مجلة الجندول - الديوانية - العراق.

١٨٦- مجلة الذخائر .- بيروت - صاحبها السيد كامل سلمان الجبوري - عراقي.

١٨٧- مجلة العرب .- الرياض . صاحبها الشيخ حمد الجاسر - رحمه الله - .

١٨٨- مجلة عالم الكتب .- الرياض - رئيس تحريرها يحيى محمود ابن جنيد.

١٨٩- مجلة جامعة البنات الأردنية .- عمان.

١٩٠- مجلة مؤتة للبحوث والدراسات .- الأردن.

١٩١- مجلة الأديب .- بيروت، لصاحبها المرحوم البير أديب.

١٩٢- مجلة التراث العربي .- دمشق . تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق.

١٩٣- مجلة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة التابع لجامعة الدول العربية.

١٩٤- حوليات كلية الآداب بجامعة الكويت.

١٩٥- حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية بجامعة قطر العدد السابع ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

سلوكات البحث عن المعلومات والحاجات المعلوماتية

لطلاب الدراسات العليا بالكليات النظرية في جامعة الملك سعود

دراسة تحليلية

منصور بن علي الشهري

قسم علوم المكتبات والمعلومات - جامعة الملك سعود

مستخلص الدراسة :

تناولت الدراسة سلوكات البحث عن المعلومات والحاجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا بالكليات النظرية في جامعة الملك سعود؛ بهدف الكشف عن خصائصها وتوظيف نتائج الدراسة لرفع مستوى خدمات المعلومات. وقد تكونت عينة الدراسة من ٢٠٠ طالب من طلاب مرحلتي الماجستير والدكتوراة، المنتظمين والمقيدين في الفصل الدراسي الأول للعام الجامعي ١٤٢٧/١٤٢٨هـ. وأظهرت نتائج الدراسة أن هناك تبايناً في سلوكات البحث عن المعلومات لدى طلاب الدراسات العليا، وحاجتهم إلى زيارة مكتبات ومراكز معلومات غير مكتبة الأمير سلمان المركزية للحصول على مصادر المعلومات، إضافة إلى غياب البرامج التدريبية المتخصصة، وحاجتهم إلى مزيد من الخدمات المكتبية. وأوصت الدراسة بضرورة تحقيق التوازن في تنمية مجموعات المكتبة وفق احتياجات التخصصات العلمية، وإعداد مقرر تدريبي متخصص في استخدام مصادر المعلومات بالمكتبة وتقويمه.

المقدمة :

تنطلق دراسات المستفيدين User Studies من مبدأ أن فاعلية الخدمات المكتبية وجودتها تعتمد بشكل رئيس على قدرة المكتبات باختلاف أنواعها على معرفة الحاجات المعلوماتية الحقيقية للمستفيدين[1]. وقد بدأ اهتمام الباحثين والاختصاصيين في دراسات المعلومات بهذا النوع من الدراسات منذ العام ١٩٤٨م حينما قدم بيرنال Bernal ورقته البحثية عن دراسة الحاجات المعلوماتية وسلوكات البحث إلى مؤتمر الجمعية الملكية للمعلومات العلمية[2]. وترى إسكولا Eskola أن الاهتمام بهذه الدراسات قد تزايد في العقود الأخيرة؛ نتيجة لازدياد أعداد الطلاب الملتحقين بمؤسسات التعليم العالي، وحرص المكتبات على تلبية رغبات الطلاب وحاجاتهم المعلوماتية وفق أنسب الطرق المتوافرة[3]، يضاف إلى ذلك ما شهده حقل تقنية المعلومات والاتصالات من تطور متسارع، وتضخم في حجم المعلومات[4]. ويشير بتلر وجراتش Butler and Gratch إلى أن هذا النوع من الدراسات هو في حقيقته محاولة جادة من الباحث لاكتشاف أساليب الاستخدام، ومستوى وعي المستخدم بنوعية وطبيعة الخدمات المكتبية، ومدى فاعلية تلك الخدمات، مما قد يؤدى في النهاية إلى إجراء تعديلات أو إحداث تغييرات في إستراتيجيات تقديم خدمات المعلومات[5].

وفي البيئة الأكاديمية يُعد هذا النوع من الدراسات أداة ضرورية لتزويد مخططي سياسات الخدمات المكتبية الجامعية واختصاصيي المعلومات العاملين بها بما يحتاجون إليه من معلومات حيوية عن سلوكات المستفيدين في

البحث عن المعلومات وحاجاتهم المعلوماتية، مما يساعدهم في تحديد حجم الميزانيات المتوقعة، وتخطيط نوعية الخدمات المكتبية وطرق تحسينها ، وتطوير المجموعات المكتبية وأساليب تنظيمها، وتنسيق كيفية استخدامها، ووضع الأطر العامة لتدريب اختصاصيي المعلومات؛ مما يؤدي في النهاية إلى تلبية احتياجات المستفيدين.

أهمية الدراسة :

تُعد دراسة سلوكات البحث عن المعلومات والحاجات المعلوماتية جوهر البحث في دراسات المستفيدين، التي تُعد مصدراً مهماً لا غنى عنه للمكتبات ومراكز المعلومات التي تسعى إلى رفع مستوى أدائها، وتحسين مستوى خدماتها للمستفيدين. وتؤكد فاين Fine على أن هذا النوع من الدراسات يساعد في توفير معلومات عن فئات المستفيدين الأكثر والأقل استخداماً للمكتبة وذلك من خلال الآتي:

١ - تحديد الفئات المستفيدة من مصادر المعلومات الموجودة في المكتبة، ثم تحديد المصادر التي يستخدمونها بطريقة منتظمة، مما يساعد المكتبة في توفيرها.

٢ - تحديد فئات المستفيدين الأكثر استخداماً لمصادر المعلومات المتوافرة في المكتبة، لتتمكن المكتبة من توجيه الاهتمام نحو تنمية المجموعات التي تناسبهم.

٣ - التعرف إلى فئات المستفيدين الأقل استخداماً لمصادر المعلومات المتوافرة في المكتبات؛ مما يساعد في تصميم برامج تتيح إمكانية جعل هؤلاء المستفيدين منتظمين.

٤ - التعرف إلى مستوى رضا المستفيدين عن المصادر والخدمات التي توفرها المكتبة، والأسباب التي يتحقق بها هذا الرضا[٦].

كما يؤكد قاسم على أن هذا النوع من الدراسات؛ يهدف إلى "سد الفجوة الفاصلة بين نوعية خدمات المعلومات القائمة فعلاً، ونوعية خدمات المعلومات التي تسعى إلى تحقيقها، وذلك بإقرار الأسس التي ينبغي اتباعها في تخطيط خدمات المعلومات وتطويرها، كما تهدف هذه الدراسات أيضاً إلى سد الفجوة الفاصلة بين كيفية الإفادة من خدمات المعلومات فعلاً، والكيفية التي ينبغي بها الإفادة من هذه الخدمات"[٧].

والمتأمل في الإنتاج الفكري العربي يلاحظ شحاً في الدراسات المسحية المتصلة بدراسات المستفيدين عموماً، وسلوكات البحث عن المعلومات والحاجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا في مؤسسات التعليم العالي خصوصاً، ويؤكد ذلك قاسم بقوله "ليس أدل على ذلك من خلو وراقيات حصر الإنتاج الفكري العربي في مجال المكتبات والمعلومات من أي مدخل يدل عليه"[٨].

ولأهمية هذا النوع من الدراسات في التعرف إلى سلوكات المستفيدين وحاجاتهم وكيفية تفاعلهم مع مصادر المعلومات وخدماتها في المكتبات عموماً والأكاديمية خصوصاً في رسم السياسات المستقبلية التي تساعد على تخطيط خدماتها المعلوماتية وتطويرها وتنمية مجموعاتها المكتبية، وتوفير فرص التعليم والتدريب لمرتاديها على كيفية الإفادة من محتوياتها وخدماتها، ولعدم تناول هذا الموضوع من قبل، جاءت هذه الدراسة محاولة من الباحث للتعرف إلى سلوكات البحث عن المعلومات والحاجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا بالكليات النظرية في جامعة الملك سعود.

حدود الدراسة :

تتحدد الدراسة في معالجتها وحدود تغطيتها بالمجالات التالية:

المجال الموضوعي: اقتصرت الدراسة في مجالها الموضوعي على سلوكات البحث عن المعلومات والحاجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا (الذكور) بالكليات النظرية في جامعة الملك سعود.

المجال المكاني والزمني: يتحدد المجال المكاني للدراسة بطلاب الدراسات العليا المقيدين والمنتظمين في الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي ١٤٢٧/١٤٢٨هـ بالكليات النظرية في جامعة الملك سعود في المدينة الجامعية بالدرعية، حيث تم توزيع الاستمارات على عينة من المجتمع الأصلي، وتم جمعها خلال تلك الفترة.

مشكلة الدراسة وأهدافها :

يحتاج طلاب الدراسات العليا في البيئة الجامعية أكثر من غيرهم إلى مصادر المعلومات المتنوعة لكي تعينهم على إتمام دراساتهم وإنجاز بحوثهم بكفاية وإتقان. فعلى سبيل المثال يحدد دكس Dix تفوق معدل استخدام طلاب الدراسات العليا للكتب على استخدام طلاب مرحلة البكالوريوس بثلاث إلى خمس مرات[٩]. كما أنهم يحتاجون إلى تعريفهم بكيفية الإفادة من تلك المصادر، وكيفية الوصول إليها من خلال توفير البرامج المناسبة لإكسابهم المهارات اللازمة لاستخدام الأدوات والوسائل التي تمكنهم من تحقيق ذلك. ومن هنا ترمي الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١ - تحديد مصادر المعلومات التي يعتمد عليها طلاب الدراسات العليا.

٢ - تعيين الأساليب التي يتبعها طلاب الدراسات العليا لتحديد مصادر المعلومات.

٣ - التعرف إلى المكتبات أو مراكز معلومات التي يعتمد عليها طلاب الدراسات العليا للحصول على مصادر المعلومات.

٤ - الوقوف على مدى توافر مصادر المعلومات التي يحتاج إليها طلاب الدراسات العليا.

٥ - تحديد مدى توفر برامج تعليم استخدام مصادر المعلومات لطلاب الدراسات العليا.

٦ - التعرف إلى استخدام طلاب الدراسات العليا للخدمات المكتبية المتوافرة في مكتبة الأمير سلمان المركزية.

٧ - تقديم توصيات ومقترحات للارتقاء بمستوى تلبية الحاجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا.

مصطلحات الدراسة :

تحوي الدراسة عدداً من المصطلحات التي تشكل جزءاً مهماً من الدراسة، وتحتاج إلى تعريفها إجرائياً، ونوردها على النحو التالي:

الحاجات المعلوماتية :

الوحدات المعلوماتية التي يبحث عنها المستفيدون، لإجراء بحوثهم، وتحقيق أهدافهم[١٠].

سلوكات البحث عن المعلومات:

أنشطة الباحثين أو المستفيدين للوصول إلى ما يحتاجون إليه من مصادر المعلومات[١١]. ووفقاً لولسون Wilson فإن الأنموذج العام لسلوكات المعلومات لا بد أن يشمل على الأقل العناصر الثلاثة التالية:

١ - الحاجة والدافع للمعلومات.

٢ - الحقائق التي تؤثر في استجابة الفرد لتقويمه للحاجة.

٣ - العمليات أو ردود الفعل الداخلة في تلك الاستجابة[١٢].

دراسات المستفيدين :

هي تلك الدراسات الخاصة بالإفادة من مكتبات بعينها، أو الإفادة من أحد نظم استرجاع المعلومات، أو الإفادة من إحدى الخدمات أو القنوات، أو الإفادة من

نوعيات معينة من الخدمات أو المصادر، هذا فضلاً عن الدراسات التي تهتم بفئات أو أوساط معينة من المستفيدين، والدراسات التي تهتم بتدفق المعلومات في مجالات علمية أو مهنية معينة[١٣].

الدراسات السابقة:

لا يزال الإنتاج الفكري العربي في مجال سلوكات البحث عن المعلومات والحاجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا متواضعاً جداً[١٤]. وفي هذا الجزء من الدراسة سيتم استعراض ومراجعة الدراسات المرتبطة بموضوع الدراسة الحالية.

أولاً: الدراسات العربية :

من أوائل الدراسات دراسة معتوق التي هدفت إلى التعرف إلى خدمات المعلومات التي تقدمها مكتبات جامعة أم القرى ومستواها، وخلصت الدراسة إلى أن غالبية مجتمع الدراسة غير راض عن مستوى المجموعات الموجودة، كما أن خدمات الإرشاد محدودة جداً، وأوصت الدراسة ببحث إمكانية إعادة سياسة تنمية المجموعات في هذه المكتبات، واستخدام التقنيات الحديثة في إدارة المكتبة وتنظيمها، وإقامة دورات تدريبية للمستفيدين[١٥].

كما أجرى الوردي وعلوي دراسة سعت إلى التعرف إلى الصعوبات التي تواجه طلبة الدراسات العليا في مجال الخدمة المكتبية، وقد طبقت الدراسة على عينة عشوائية مكونة من مئة حالة من طلبة الدراسات العليا في جامعة البصرة على مستوى الماجستير والدكتوراة في جميع التخصصات الأكاديمية. اعتمد الباحثان على الاستبانة، والمقابلات الشخصية، والملاحظات، والزيارات لجمع البيانات. خلصت الدراسة إلى قصور المكتبات في تأدية خدماتها، واعتمادها على تقديم الخدمات التقليدية وعدم الإفادة من التقنيات والأجهزة الحديثة في أداء وظائفها وخدماتها؛ فضلاً عن قلة التجهيزات والمعدات المتاحة للمستفيدين، وأوصت بضرورة استخدام تقنيات المعلومات الحديثة في أعمال تلك المكتبات وتقديم خدماتها، والعمل على تدريب المستفيدين على كيفية الوصول إلى المعلومات[١٦].

كما أعدت الغانم دراسة للتعرف إلى مستوى الخدمات المكتبية المتوافرة لطالبات الدراسات العليا في الجامعات بمدينة الرياض، ومدى مناسبة مواقع المكتبات ومبانيها للخدمة المكتبية، وللتعرف أيضاً إلى رضا المجتمع المبحوث عن الخدمة المقدمة. استخدمت الباحثة المنهج المسحي، واعتمدت على الاستبانة في جمع البيانات، وتوصلت الدراسة إلى نتائج من أهمها: أن غالبية الطالبات ترى قلة المجموعات وتقادمها، وعدم توافر خدمات المعلومات الإلكترونية مثل الاتصال بقواعد المعلومات. وأوصت الباحثة بضرورة إعادة النظر في سياسة تنمية المجموعات في المكتبات المبحوثة، وتوفير برامج لتعليم المستفيدات من خدمات المكتبات[١٧].

وتناول بوعزة في دراسته حاجات المستفيدين من خدمات مكتبات مؤسسات التعليم العالي ومصادر المعلومات التي يستخدمونها، وأنماط سلوكهم في مجال المعلومات وأثر ذلك كله في إدارة مؤسسات التعليم العالي، وقد تبين للباحث من نتائج الدراسة أن طلبة الدراسات العليا يميلون إلى استخدام المكتبة للقيام بقراءات ذات علاقة بالمقررات المسجلين بها، أو بوسائل ختم الدروس الجامعية المطالبين بها، كما أكد في ختام دراسته ضرورة إدراك مديري مكتبات مؤسسات التعليم العالي إلى أن السلوك المعلوماتي للمستفيد يتأثر بعدد من العوامل المهمة المتصلة بالعلاقة بمؤسسات المعلومات وبوضع المستفيد[١٨].

وتُعد أطروحة الصواف لمرحلة الماجستير من الدراسات الحديثة نسبياً؛ حيث ناقشت فيها اتجاهات أعضاء هيئة التدريس وطلاب الدراسات العليا نحو استخدام المكتبات بجامعة طنطا لمعرفة ما إذا كانت تلك الاتجاهات إيجابية أم سلبية تجاه المكتبات المشمولة بالبحث، إضافة إلى محاولة تحديد المعوقات التي يمكن أن تعيق أعضاء هيئة التدريس من استخدامهم تلك المكتبات، كما حاولت الباحثة التعرف إلى ما إذا كان سلوكهم متعلماً أم هناك حاجة إلى التدريب على استخدام المكتبة. وتوصلت الباحثة في نتائجها إلى أن غالبية طلاب الدراسات العليا يرون أن مصادر المعلومات بمكتبات العينة لا تفي بحاجاتهم المعلوماتية، كما أنهم يتجهون إلى البحث عن مصادر المعلومات بالمكتبة متبعين في ذلك تفقد الرفوف، يلي ذلك استخدام فهرس المكتبة، إضافة إلى أن أكثر أشكال مصادر المعلومات التي يستخدمها طلاب الدراسات العليا هي الرسائل الجامعية، ومقالات الدوريات، والكتب. وتضيف الباحثة أن النتائج أشارت إلى أن طلاب الدراسات العليا قد اكتسبوا مهارات البحث والوصول إلى مصادر المعلومات من كثرة ترددهم على المكتبة[١٩].

كما تناولت السراجي دراسة طلاب الدراسات العليا في كلية الآداب وكلية الاقتصاد بجامعة دمشق، حيث أظهرت نتائج الدراسة أن من بين المواد المطبوعة الأكثر استخداماً الكتب والمجلات، كما أن الموسوعات الإلكترونية هي أكثر استخداماً بالنسبة إلى المراجع الإلكترونية، وأن الإنترنت هي من أقل المصادر استخداماً من جانب عينة الدراسة المشمولة بالبحث. كما تبين من نتائج تحليل البيانات أن مكتبة الأسد هي أكثر المكتبات استخداماً من قبل الطلاب في كلتا الكليتين؛ وذلك لوفرة المصادر بها مقارنة بغيرها من المكتبات الأخرى. وأوصت الدراسة بضرورة تدريب المستفيدين وتوفير المصادر المناسبة في مكتبات الكليات[٢٠].

ثانياً: الدراسات باللغة الإنجليزية :

هناك الكثير من الدراسات باللغة الإنجليزية التي تناولت موضوع سلوكات البحث عن المعلومات والحاجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا، من بينها الدراسة التي أعدها فريق العلوم الاجتماعية بمكتبة جامعة أريزونا University of Arizona Library's Social Science Team لتقويم الحاجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا في أقسام التربية، وإدارة الأعمال، والعلوم الاجتماعية. وتبين من نتائج تحليل البيانات أن الدوريات شكلت أكثر المصادر أهمية واستخداماً بالنسبة إلى طلاب الدراسات العليا، تلتها الكتب، ثم قواعد البيانات والإنترنت. كما أظهرت النتائج حاجة أفراد العينة إلى دورات تدريبية على استخدام الإنترنت والشبكة النسيجية، كما أن الكثير منهم ليس لديه معلومات عن قواعد البيانات المتوافرة بالمكتبة. وأوصى فريق الدراسة في ختام تقريره بضرورة تخصيص جزء كبير من ميزانية المكتبة لبناء مجموعات الدوريات والكتب، إضافة إلى التركيز على تقديم دورات لتدريب المستفيدين[٢١].

كما هدفت رسالة الماجستير التي أعدها كوس Koss إلى التعرف إلى الحاجات المعلوماتية ومهارات البحث لدى طلاب الدراسات العليا في قسم إدارة الأعمال بجامعة كنت الحكومية-Kent State University، حيث وزعت استبانة على ٨٥ طالباً وطالبة هم مجموع عينة الدراسة. وأوضحت نتائج التحليل الإحصائي للبيانات أن غالبية أفراد العينة يعتمدون على مكتبة الجامعة باعتبارها مصدراً أساساً للحصول على ما يحتاجون إليه من مصادر معلوماتية، كما أشاروا إلى أن

الدوريات الحديثة وقاعدة البيانات المسماة ABI/Inform والمدرجة في إدارة الأعمال تمثل أكثر مصادر المعلومات استخداماً، وأظهرت النتائج أيضاً أن الطلاب يعانون نقصاً في المعلومات حول ما تحتويه المكتبة الجامعية من أوعية معلوماتية وأدوات بحثية، خصوصاً في مجال تخصصهم. وأوصت الدراسة بضرورة عقد ورش عمل إلزامية لتعليم المستفيدين مهارات البحث وكيفية استخدام أوعية المعلومات في المكتبة[٢٢].

وفي دراسة أجال Ajala التي طبقت على عينة مكونة من ١٧٠ طالب دراسات عليا في جامعة أبادان بنيجيريا، قد أظهرت النتائج أن الدوريات هي أكثر المصادر المطبوعة استخداماً من قبل الطلاب الذين شملتهم الدراسة، كما أشارت النتائج إلى أن طلاب الدراسات العليا عادة ما يعمدون إلى استخدام أوعية المعلومات المتوافرة في مكتبات أخرى. وقد أوصت الدراسة بضرورة الاهتمام بالإعلام عن خدمات المكتبة، إضافة إلى تشجيع قيام تعاون بين المكتبات الأكاديمية[٢٣].

كما أجرى فيدزاني Fidzani دراسة مشابهة على طلاب الدراسات العليا بجامعة بتسوانا Botswana، حيث أظهرت نتائجها أن الدوريات، والكتب، والكتب الدراسية تمثل أوعية المعلومات الأكثر استخداماً من قبل عينة الدراسة البالغ عددها ١٤٤ طالباً. كما أوضحت الدراسة ضعف البرامج الخاصة بتعليم المستفيدين كيفية استخدام المكتبة للإفادة بفاعلية من خدماتها. وقد أوصت الدراسة بتصميم برامج تعليم معلوماتي متخصص للمستفيدين يتناسب ومستوياتهم ويلبي في الوقت ذاته حاجات فئات مختلفة من الطلاب[٢٤].

كما ناقشت دراسة بوادي وليتسولو Boadi and Letsolo الحاجات إلى المعلومات وسلوك البحث عنها للدارسين عن بُعد في معهد الدراسات التكميلية في ليسوتو. واتضح من تحليل البيانات أن نسبة كبيرة من الطلاب لا تستخدم المكتبة التابعة للمعهد؛ نظراً إلى بعدها الجغرافي عنهم، إضافة إلى عدم ملاءمة أوقات استقبالها للمستفيدين مع ظروفهم؛ وهو ما دفع بالكثيرين منهم إلى الاستعانة بمصادر أخرى لتلبية حاجاتهم المعلوماتية والدراسية مثل المكتبات العامة والإنترنت. وخلصت الدراسة إلى أن وسائل الحصول على المعلومات وسلوكات الباحثين تتأثر بدرجة كبيرة بأحوالهم الاجتماعية والاقتصادية[٢٥].

إن القيمة الحقيقية لنتائج الدراسات السابقة تكمن في مدى إمكانية توظيفها واستخدامها من جانب مخططي السياسات المستقبلية للمكتبات الأكاديمية، إذ إنها في حقيقتها توفر لهم المعلومات الضرورية لبناء مجموعات وتقديم خدمات عالية الجودة تفي بتلبية حاجات وتطلعات المستفيدين. كما أنها في الوقت ذاته، توفر معلومات أساسية للمكتبيين الأكاديميين عن أفضل الأساليب والوسائل التي تعينهم على تسويق خدماتهم المعلوماتية إلى المجتمعات المستهدفة. ويتطلب توفير مصادر المعلومات المناسبة وتقديم الخدمات المعلوماتية الفاعلة لطلاب الدراسات العليا من المكتبيين معرفة سلوكات هؤلاء الطلاب في البحث عن مصادر المعلومات، ونوعية الأدوات التي يستخدمونها، يضاف إلى ذلك معرفة طبيعة المهارات التي يمتلكونها للوصول إلى تلك المصادر واستخدام تلك الأدوات، فضلاً عن القدرة على تحديد حاجاتهم المعلوماتية بدقة؛ وهوما سيساعد اختصاصيي المعلومات على تصميم نظام فاعل لتقديم خدمات معلوماتية أكثر كفاية، وبما يتلاءم مع حاجات الطلاب الفعلية.

أسئلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة على الأسئلة التالية:

١ - ما مصادر المعلومات التي يستخدمها طلاب الدراسات العليا؟

٢ - ما الأساليب التي يتبعها طلاب الدراسات العليا لتحديد مصادر المعلومات؟

٣ - ما المكتبات ومراكز المعلومات التي يعتمد عليها طلاب الدراسات العليا للحصول على مصادر المعلومات؟

٤ - ما مدى توافر مصادر المعلومات التي يحتاج إليها طلاب الدراسات العليا في مكتبة الأمير سلمان المركزية؟

٥ - ما مدى إمكان توفير برامج تعليم استخدام مصادر المعلومات في المكتبة لطلاب الدراسات العليا؟

٦ - ما مدى استخدام طلاب الدراسات العليا لخدمات المعلومات المتوافرة بمكتبة الأمير سلمان المركزية؟

منهج الدراسة :

استخدمت الدراسة المنهج الوصفي المسحي، منهجاً لها لملاءمته لمثل هذا النوع من الدراسات؛ إذ يساعد في تحليل الوضع المدروس وتفسيره وتوصيفه، كما يهدف إلى الوصول إلى بيانات يمكن تصنيفها وتفسيرها وتعميمها، للاستفادة منها في المستقبل، في الأغراض العلمية[٢٦]. وجمعت المعلومات من عينة عشوائية بسيطة من مجتمع الدراسة لتعدد أفراده، وتوضح الفقرة التالية خصائص مجتمع الدراسة واختيار العينة.

اختيار مجتمع الدراسة والعينة :

اختير مجتمع الدراسة المكون من طلاب مرحلتي الماجستير والدكتوراة بالكليات النظرية في جامعة الملك سعود المنتظمين والمقيدين في الفصل الدراسي الأول ١٤٢٧/ ١٤٢٨هـ، والبالغ عددهم ١٥٠٦ طالب، ونظراً إلى تعدد أفراد مجتمع الدراسة، فقد عمد الباحث إلى الإفادة من أساليب المعاينة الإحصائية من خلال اختيار عينة عشوائية بسيطة؛ لأنها تتسم بإعطاء فرص احتمالية متساوية لكل مفردة من مفردات مجتمع الدراسة للانضمام إلى مفردات العينة[٢٧]. وبناءً على ذلك فقد تم تحديد ٢٥٪ من مجموع العينة لكي تكون ممثلة لمجتمع الدراسة، باستثناء كلية السياحة والآثار، حيث أُخذ مجتمع الدراسة كله بسبب صغر حجمه. ويوضح الجدول رقم (١) توزيع عينة البحث.

الجدول رقم (١) توزيع عينة الدراسة

الكلية	العدد الكلي	العينة	النسبة المئوية
كلية الآداب	٤٠٤	١٠١	٢٥,٠
كلية السياحة والآثار	٦	٦	١٠٠,٠
كلية التربية	٧٦٢	١٩١	٢٥,٠
كلية العلوم الإدارية	٣٣٤	٨٤	٢٥,٠

أداة جمع بيانات الدراسة :

استخدم الباحث الاستبانة لجمع البيانات من مفردات عينة الدراسة؛ مستفيداً من الدراسات السابقة مثل دراسة فيدزاني Fidzani، ودراسة أجالا Ajala، ودراسة كالينان Callinan[٢٨][٢٩][٣٠]، في تصميم وإعداد أسئلة الاستبانة، على نحو يتلاءم وأهداف الدراسة .

وتتكون الاستبانة من مجموعة من المحاور، كما يلي:

١ - خصائص مجتمع الدراسة (الكلية، والدرجة العلمية).

٢ - سلوكات البحث عن المعلومات.

٣ - الحاجات المعلوماتية.

٤ - تعليم المستفيدين.

٥ - خدمات المعلومات.

وفيما يلي توضيح للخصائص العلمية للاستبانة المستخدمة:

صدق الأداة وثباتها:

أ - الصدق الظاهري للمقياس:

يمثل الصدق الظاهري أحد الأساليب المستخدمة للتعرف إلى مدى صدق المقياس وقدرته على قياس ما ينبغي قياسه من خلال النظر إليه، وتفحص مدى ملاءمة بنوده لقياس أبعاد المتغير المختلفة[٣١]. ولتحقيق ذلك فقد تم عرض المقياس على ستة من أعضاء هيئة التدريس

المختصين في مجال المكتبات والمعلومات، حيث طلب منهم بوصفهم محكمين إبداء رأيهم العلمي فيما إذا كان المقياس صادقاً أو غير صادق، وقد أجمعت آراؤهم على صدق المقياس.

ب - صدق المحتوى:

يشير القحطاني وآخرون إلى أنه من الخطوات الأولى التي ينبغي للباحث الأخذ بها عند تصميم أداة قياسه هو التأكد من صدق المحتوى أو المضمون، والتي تعني إلى أي مدى يقيس المقياس خصائص الشيء المراد قياسه[٣٢]. وقد تم حساب صدق المحتوى من خلال عرض الأداة على عدد من المختصين في المكتبات والمعلومات، وكان عددهم ستة محكمين، حيث طلب منهم إبداء رأيهم في مدى صلاحية كل عبارة من العبارات من حيث الوضوح، ومدى ملاءمتها وعكسها أهداف الدراسة، والإجابة عن تساؤلاتها. وقد أُخذ في الحسبان اقتراحات المحكمين، حيث تم على ضوئها إجراء بعض التعديلات في الصياغة والترتيب؛ وهو ما مكن الباحث من إعداد الاستبانة في صورتها النهائية، وجعلها جاهزة للقيام بالدراسة الاستطلاعية.

ج - ثبات الأداة :

لحساب ثبات الأداة فقد تم تطبيقها على عينة عشوائية مكونة من ٥١ طالباً من طلاب الدراسات العليا.

وقد استخدمت معادلة ألفا كرونباخ Alpha Cronbach Coefficient لحساب معامل الثبات، حيث بلغت قيمة المعامل (٠,٨٧)، وهو ما يشير إلى ثبات الأداة.

تحليل البيانات وأساليبه :

تتنوع الأساليب والاختبارات الإحصائية التي يستخدمها الباحثون لتحليل وعرض البيانات المتعلقة بدراساتهم، خصوصاً الميدانية منها، وذلك حسبما تمليه الأهداف أو التساؤلات أو الفرضيات التي يودون قياسها وتحليلها. وقد قام الباحث بتجميع البيانات، ثم تفريغها في الحاسب الآلي، حيث تمت معالجتها إحصائياً، باستخدام برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية Statistical Package for Social Science (SPSS). وقد استخدم الباحث الجداول التكرارية، والنسب المئوية لتحليل البيانات وعرضها.

تحليل بيانات الدراسة :

أولاً: مصادر جمع بيانات الدراسة :

جمعت بيانات الدراسة بالاستبانات التي قام الباحث بتوزيعها على أفراد العينة ٣٨٢ استبانة. وقد تم استرجاع ٢٠٠ استبانة مكتملة البيانات وقابلة للدراسة التحليلية كما هو موضح في الجدول رقم (٢)، وهذا يمثل ٥٢,٠٪ من مجموع الاستبانات التي تم توزيعها.

الجدول رقم (٢) الاستبانات الموزعة والمسترجعة

الكلية	عدد الاستبانات التي تم توزيعها	عدد الاستبانات التي تم استرجاعها	النسبة المئوية
كلية الآداب	١٠١	٩٦	٩٥,٠
كلية السياحة والآثار	٦	٢	٣٣,٠
كلية التربية	١٩١	٦٩	٥٠,٠
كلية العلوم الإدارية	٨٤	٣٣	٣٩,٠
المجموع	**٣٨٢**	**٢٠٠**	**٥٢,٠**

ثانياً: أقسام تحليل بيانات الدراسة ونتائجه:

١ – خصائص مجتمع الدراسة :

يشير بريتين Brittain إلى أن معرفة العوامل التي تؤثر في استخدام المستفيدين لمصادر المعلومات، مثل المؤهل الأكاديمي والتخصص العلمي، تساعد المكتبيين المختصين على فهم شخصيات وسلوكات المستفيدين ؛ وهو ما سيؤدي إلى التخطيط المناسب لتلبية احتياجات كل فئة على حدة[٣٣]. وتبعاً لذلك كان لا بد في هذا الجزء من الاستبانة من التعرف إلى بعض سمات مجتمع الدراسة، حيث يوضح الجدول رقم (٣) أن غالبية مفردات العينة (٤٨,٠٪) من كلية الآداب، بينما كلية السياحة والآثار تمثل أقل نسبة (١,٠٪) من حيث عدد المبحوثين والسبب في ذلك قلة عدد الملتحقين ببرامج الدراسات العليا في هذه الكلية خصوصاً وأنها حديثة التأسيس.

الجدول رقم (٣) الكلية

الكلية	عدد التكرار	النسبة المئوية
كلية الآداب	٩٦	٤٨,٠
كلية السياحة والآثار	٢	٣٤,٥
كلية التربية	٦٩	١,٠
كلية العلوم الإدارية	٣٣	١٦,٥
المجموع	**٢٠٠**	**١١**

يلاحظ من الجدول رقم (٤) أن أكثر المبحوثين هم من الطلاب الملتحقين ببرامج الماجستير بنسبة (٦٧,٠٪)، ويعود ذلك إلى أن عدد برامج الماجستير في جامعة الملك سعود يفوق عدد برامج الدكتوراة، بينما يمثل طلبة الدكتوراة ما نسبته (٣٣,٠٪) من مجموع مفردات المجتمع المبحوث.

الجدول رقم (٤) الدرجة العلمية

الدرجة العلمية	عدد التكرار	النسبة المئوية
درجة الماجستير	١٣٤	٦٧,٠
درجة الدكتوراة	٦٦	٣٣,٠
المجموع	**٢٠٠**	**١٠٠,٠**

٢ – سلوكات البحث عن المعلومات

أ – مصادر المعلومات التي يعتمد عليها طلاب الدراسات العليا:

يسعى هذا المحور من الاستبانة إلى التعرف إلى سلوكات طلاب الدراسات العليا في البحث عن المعلومات، حيث طلب منهم تحديد نوعية مصادر المعلومات الأكثر استخداماً عند البحث عن المعلومات. وقد أوضحت نتائج تحليل بيانات هذا الجزء، كما هو موضح في الجدول رقم (٥)، أن الدوريات المطبوعة قد حظيت بالنسبة العليا من حيث استخدام عينة الدراسة، حيث بلغت نسبة ذلك نحو (٦٩,٥٪)، يليها الكتب في المرتبة الثانية بنسبة (٦٢,٠٪)، كما جاءت الموارد المرجعية في المرتبة الثالثة بنسبة (٣٩,٠٪)، يليها الرسائل الجامعية بنسبة (٢٨,٠٪)، ثم قواعد البيانات بنسبة (٢٦,٠٪)، والدوريات الإلكترونية بنسبة (٢١,٥٪)، وشبكات المعلومات بنسبة (١٩,٥٪)، والمطبوعات الحكومية بنسبة (١٨,٠٪)، والمصغرات الفيلمية، والتسجيلات الصوتية بنسبة متماثلة (٤,٠٪)، والتسجيلات المرئية بنسبة (١,٥٪)، والصحف الإخبارية بنسبة (١,٥٪)، والمخطوطات بنسبة (١,٠٪).

وبإلقاء نظرة أخرى على البيانات الواردة في الجدول نفسه، يتبين أن هناك عدداً من مصادر المعلومات التي لا تستخدمها نسبة كبيرة من طلاب الدراسات العليا، نوردها تبعاً للنسبة العليا من حيث عدم الاستخدام، المخطوطات (٩٧,٠٪)، والتسجيلات المرئية (٩٥,٠٪)، والصحف الإخبارية (٩٤,٠٪)، والتسجيلات

الصوتية (٨٩,٠٪)، والمصغرات الفيلمية (٧٠,٠٪)، والدوريات الإلكترونية (٥٩,٥٪)، وشبكات المعلومات (٥٧,٥٪).

يلاحظ من النتائج السابقة أن الدوريات المطبوعة تُعد مصدراً أولياً للمعلومات من وجهة نظر غالبية الطلاب المشاركين في الدراسة. وقد يعود السبب في ذلك إلى ما تمتاز به الدوريات عن غيرها من مصادر المعلومات بحداثة معلوماتها، وسهولة الوصول إليها، يليها الكتب من حيث نسبة الاستخدام، وذلك مع ما يثار حولها من تقادم معلوماتها بحكم الوقت الطويل الذي يستغرقه تأليفها وطباعتها ونشرها وتوزيعها[٣٤]. وهاتان النتيجتان تؤكدان ما توصلت إليه بعض الدراسات السابقة مثل دراسة أجالا Ajala، وفيدزاني Fidzani[٣٥][٣٦].

كما أن من بين الملاحظات الجديرة بالاهتمام التي أظهرتها النتائج السابقة هو عدم استخدام نسبة كبيرة من الطلاب للدوريات الإلكترونية وشبكات المعلومات، مع كونهما من مصادر المعلومات الحديثة. والتفسير المحتمل لذلك قد يكون نتيجة صعوبات تتعلق بإتاحة الوصول إلى الدوريات الإلكترونية وشبكات المعلومات، أو عدم معرفة الكثير من الطلاب المشاركين في الدراسة للغة أجنبية تعينهم على الإفادة من محتويات تلك الدوريات الإلكترونية، وشبكات المعلومات.

الجدول رقم (٥) مدى استخدام الطلاب لمصادر المعلومات

م	مصادر المعلومات	مدى استخدام مصادر المعلومات					
		كثيراً		بعض الأحيان		لا أستخدمها أبداً	
		عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
١	الكتب	١٢٤	٦٢,٠	٦٨	٣٤,٠	٨	٤,٠
٢	الدوريات المطبوعة	١٣٩	٦٩,٥	٥٦	٢٨,٠	٥	٢,٥
٣	الدوريات الإلكترونية	٤٣	٢١,٥	٣٨	١٩,٠	١١٩	٥٩,٥
٤	الرسائل الجامعية	٥٦	٢٨,٠	٦٨	٣٤,٠	٧٦	٣٨,٠
٥	قواعد البيانات	٥٢	٢٦,٠	٦٤	٣٢,٠	٨٤	٤٢,٠
٦	شبكات المعلومات	٣٩	١٩,٥	٤٦	٢٣,٠	١١٥	٥٧,٥
٧	التسجيلات الصوتية	٨	٤,٠	١٤	٧,٠	١٧٨	٨٩,٠
٨	التسجيلات المرئية	٣	١,٥	٧	٣,٥	١٩٠	٩٥,٠
٩	المصغرات الفيلمية	٨	٤,٠	٥٢	٢٦,٠	١٤٠	٧٠,٠
١٠	الموارد المرجعية (القواميس، الموسوعات، المواد الخرائطية، وغيرها).	٧٨	٣٩,٠	٩١	٤٥,٥	٣١	١٥,٥
١١	المخطوطات	٢	١,٠	٤	٢,٠	١٩٤	٩٧,٠
١٢	المطبوعات الحكومية	٣٦	١٨,٠	١٠٨	٥٤,٠	٥٦	٢٨,٠
١٣	الصحف الإخبارية	٣	١,٥	٩	٤,٥	١٨٨	٩٤,٠

ب - أساليب البحث عن المعلومات:

يتمحور هذا القسم من الاستبانة حول محاولة التعرف إلى مدى إفادة عينة الدراسة من أساليب البحث عن المعلومات. يتضح من الجدول رقم (٦) أن البحث في الفهرس الآلي الخاص بمكتبة الأمير سلمان المركزية، هو أكثر أساليب البحث تفضيلاً لدى طلاب الدراسات العليا، حيث تبين أن معظم مجتمع الدراسة نحو (٦٦,٠٪) يلجأون دائماً إلى هذه الطريقة، بينما يأتي البحث في الفهارس الآلية للمكتبات ومراكز المعلومات غير مكتبة الأمير سلمان بنسبة (٦٠,٥٪)، ثم البحث بين رفوف المكتبة عن عناوين الكتب بنسبة (٤٢,٠٪)، يليه البحث في المستخلصات والكشافات المطبوعة بنسبة (١٤,٥٪)، والبحث في قواعد البيانات بنسبة (٣٤,٠٪)، والبحث بين رفوف المكتبة عن عناوين الدوريات بنسبة (٣٢,٠٪)، والاستعانة بأعضاء هيئة التدريس بنسبة (٣٠,٠٪)، والبحث في المستخلصات والكشافات الآلية بنسبة (٢٦,٠٪)، والبحث في شبكات المعلومات بنسبة (٢٦,٠٪)، والاستعانة باختصاصيي المراجع بنسبة (٧,٠٪)، واستشارة زملاء الدراسة بنسب (٥,٥٪).

يستنتج من هذه النتائج، أنه على الرغم من أن أكثر من نصف مجتمع الدراسة يستخدم الفهرس الآلي لمكتبة الأمير سلمان المركزية، إلا أن هذه النسبة تُعد متواضعة نسبياً، وتفسير ذلك ربما يعود إلى جملة من الأسباب لعل من أهمها صعوبة استخدام نظام الفهرس الآلي المطبق حالياً في المكتبة، إضافة إلى تقادم بعض النهائيات الطرفية المستخدمة، وضعف الإرشاد المكتبي المختص؛ وهو ما يدفع البعض من عينة الدراسة إلى استخدام وسائل بديلة تعينهم على الوصول إلى ما يحتاجون إليه من مصادر المعلومات.

كما يلاحظ أن من بين أكثر هذه النتائج إثارة للاهتمام في بيانات الجدول المشار إليه سابقاً، هو أن حوالي (٨٢,٥٪) من الطلاب لا يستفيدون من استشارة زملاء الدراسة؛ وهو ما يشير إلى ضعف التواصل العلمي بين طلاب الدراسات العليا، الذي هو بمنزلة ضرورة لازمة لتبادل الأفكار والخبرات في البيئة الأكاديمية. كما أن حوالي (٧٧,٠٪) منهم لا يستفيدون من الاستعانة باختصاصيي المراجع وهو ما يشير إلى ضعف الإرشاد الأكاديمي المتخصص المتوافر بمكتبة الأمير سلمان المركزية.

الجدول رقم (٦) مدى إفادة الطلاب من أساليب البحث عن المعلومات

م	أساليب البحث عن المعلومات	مدى الإفادة من أساليب البحث عن المعلومات							
		دائماً		بعض الأحيان		نادراً		لا أستفيد أبداً	
		عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
١	البحث في الفهرس الآلي لمكتبة الأمير سلمان المركزية	١٣٢	٦٦,٠	٤١	٢٠,٥	١١	٥,٥	١٦	٨,٠
٢	البحث في الفهارس الآلية للمكتبات الأخرى	١٢١	٦٠,٥	٤٠	٢٠,٠	١٩	٩,٥	٢٠	١٠,٠
٣	البحث في المستخلصات والكشافات المطبوعة	٨٣	٤١,٥	٦٠	٣٠,٠	٤٤	٢٢,٠	١٣	٦,٥
٤	البحث في المستخلصات والكشافات الآلية	٥٢	٢٦,٠	٥٢	٢٦,٠	٤٤	١٠,٠	٥٢	٢٦,٠
٥	البحث بين رفوف المكتبة عن عناوين الكتب	٨٤	٤٢,٠	٧٦	٣٨,٠	٢٠	٣٠,٠	٢٠	١٠,٠
٦	البحث بين رفوف المكتبة عن عناوين الدوريات	٦٤	٣٢,٠	٥٦	٢٨,٠	٦٠	٢٤,٠	٢٠	١٠,٠

٧	البحث في قواعد البيانات	٦٨	٣٤,٠	٤٨	٢٤,٠	٤٨	٢٤,٠	٣٦	١٨,٠
٨	البحث في شبكات المعلومات	٥٢	٢٦,٠	٣١	١٥,٥	٩٢	٤٦,٠	٢٥	١٢,٥
٩	الاستعانة باختصاصي المراجع	١٤	٧,٠	٢١	١٠,٥	١١	٥,٥	١٥٤	٧٧,٠
١٠	الاستعانة بأعضاء هيئة التدريس	٦٠	٣٠,٠	٧٢	٣٦,٠	٣٢	١٦,٠	٣٦	١٨,٠
١١	استشارة زملاء الدراسة	١١	٥,٥	٦١	٨,٠	٨	٤,٠	١٥٦	٨٢,٥

٣ - الحاجات المعلوماتية:

يهدف هذا القسم من الاستبانة إلى تحديد الحاجات المعلوماتية للمجتمع المبحوث من خلال التعرف إلى مدى توافر مصادر المعلومات التي يحتاجون إليها، وقد أظهرت نتائج تحليل البيانات كما هو موضح في الجدول رقم (٧) أن نحو (٤٨,٠٪) من عينة الدراسة يرون أن مصادر المعلومات التي يحتاجون إليها في مجالات دراساتهم متوافرة بشكل متوسط في مكتبة الأمير سلمان الجامعية، بينما يرى (٣٠,٠٪) من الطلاب أن مصادر المعلومات التي يحتاجون إليها متوافرة بشكل جيد، ونسبة (٢٢,٠٪) يرون أنها غير متوافرة.

يتبين من هذه النتائج أن النسبة الكبرى من مجتمع الدراسة ترى أن مصادر المعلومات التي يحتاجون إليها متوافرة بشكل متوسط، وهذه النتيجة تعزز ما توصلت إليه النتيجتان السابقتان من لجوء طلاب الدراسات العليا إلى مكتبات ومراكز معلومات غير مكتبة الأمير سلمان المركزية للحصول على ما يحتاجون إليه من مصادر معلومات؛ وذلك لعدم قدرة الأخيرة على توفير جميع ما يحتاجون إليه من تلك المصادر بشكل يتناسب ومجالات تخصصاتهم الأكاديمية المختلفة.

الجدول رقم (٧) مدى توافر مصادر المعلومات في مكتبة الأمير سلمان المركزية

متوافرة بشكل جيد		متوافرة بشكل متوسط		غير متوافرة	
عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
٦٠	٣٠,٠	٩٦	٤٨,٠	٤٤	٢٢,٠

كما تم سؤال عينة الدراسة عن مدى حاجتهم إلى زيارة مكتبات ومراكز معلومات غير مكتبة الأمير سلمان المركزية للحصول على مصادر المعلومات، توضح بيانات الجدول رقم (٨) أن نحو (٦٢,٠٪) من عينة الدراسة تزور دائماً مكتبات ومراكز معلومات بديلة، بينما (٢٠,٠٪) نادراً ما تحتاج إلى الزيارة، وأقل نسبة نحو (١٨,٠٪) من أفراد العينة لا تحتاج إلى زيارة مكتبات ومراكز معلومات غير مكتبة الأمير سلمان المركزية للحصول على ما تحتاج إليه من مصادر معلومات.

توضح هذه النتائج أن نسبة كبيرة من الطلاب تعمد إلى زيارة مكتبات ومراكز معلومات غير مكتبة الأمير سلمان؛ للحصول على مصادر معلومات تتلاءم وحاجاتهم المعلوماتية؛ وهو ما يشير إلى أن مكتبة الأمير سلمان غير قادرة على تلبية جميع الحاجات المعلوماتية الخاصة بهؤلاء الطلاب، وذلك إما لضعف في مجموعاتها المكتبية أو عدم وجود أو توافر كفايات بشرية مؤهلة لتقديم خدمات معلوماتية، أو نتيجة نقص في تجهيزات تقنية المعلومات.

الجدول رقم (٨) مدى حاجة الطلاب إلى زيارة مكتبات ومراكز معلومات للحصول على مصادر المعلومات

دائمــاً		نــــادراً		لا احتاج أبداً	
عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
١٢٤	٦٢,٠	٤٠	٢٠,٠	٣٦	١٨,٠

كما تم سؤال المجتمع المبحوث عن أسماء المكتبات ومراكز المعلومات التي يحتاج الطلاب المشاركون في الدراسة إلى زيارتها للحصول على مصادر المعلومات. وقد أشارت النتائج المبينة في الجدول رقم (٩) إلى أن ما نسبته (٣٨,٤٪) من مجموع عينة المجتمع المشمول بالدراسة يحتاجون إلى زيارة مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية للحصول على مصادر المعلومات، يلي ذلك مكتبة الملك فهد الوطنية، بنسبة (٢٧,٤٪). كما تبلغ نسبة الطلاب الذين يحتاجون إلى زيارة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية (١١,٠٪)، يليها زيارة مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بنسبة (٩,٨٪)، ثم مكتبة جامعة الملك عبدالعزيز بنسبة (٧,٣٪)، وتأتي مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في آخر قائمة المكتبات التي يحتاج الطلاب إلى زيارتها للحصول على مصادر المعلومات بنسبة (٦,١٪).

يتضح مما سبق أن مدينة الملك عبدالعزيز للعوم والتقنية قد جاءت في المرتبة الأولى من حيث حاجة طلاب الدراسات العليا إلى زيارتها للحصول على مصادر المعلومات. ويمتاز مركز خدمات المعلومات بمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بما يتوافر له من تجهيزات تقنية وكفايات بشرية مؤهلة تقدم خدمات البحث الآلي المباشر للمستفيدين وتوفر الحصول على ما يحتاجون إليه من أوعية معلومات من مكتبات ومراكز معلومات محلية وإقليمية ودولية من خلال خدمة توصيل الوثائق .Document Delivery Services (DDS) كما أن مكتبة الملك فهد الوطنية التي جاءت في المرتبة الثانية من حيث الزيارة، تُعد من المكتبات الكبيرة التي تحوي مجموعات مكتبية متنوعة في تخصصات مختلفة وتقدم خدمات معلوماتية متميزة.

الجدول رقم (٩) أسماء المكتبات ومراكز المعلومات التي يحتاج الطلاب إلى زيارتها

أسماء المكتبات ومراكز المعلومات	عدد التكرار	النسبة المئوية
مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية	٦٣	٣٨,٤
مكتبة الملك فهد الوطنية	٤٥	٢٧,٤
مكتبة الملك عبدالعزيز العامة	١٦	٩,٨
مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	١٠	٦,١
مكتبة جامعة الملك عبدالعزيز	١٢	٧,٣
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية	١٨	١١,٠
المجموع	١٦٤	١٠٠,٠

٤ - تعليم المستفيدين :

في هذا القسم من البحث الميداني الخاص بتعليم طلاب الدراسات العليا بالكليات النظرية في جامعة الملك سعود كيفية الإفادة من المصادر المكتبية والخدمات المعلوماتية في مكتبة الأمير سلمان المركزية، قام الباحث بطرح عدد من التساؤلات على مجتمع الدراسة، ومن ذلك سؤالهم عن إذا ما كان قد سبق لهم الحصول على برنامج تعريفي بكيفية استخدام مصادر وخدمات المعلومات في مكتبة الأمير سلمان المركزية. توضح بيانات الجدول رقم (١٠) أن معظم مجتمع الدراسة الحالية تقريباً (٩٨,٠٪) لم يسبق لهم الحصول على برنامج تعريفي بكيفية استخدام مصادر المعلومات، بينما بلغت نسبة من سبق لهم الحصول على برنامج تعريفي بكيفية استخدام مصادر المعلومات (٢,٠٪) فقط.

وتدل هذه النتيجة على أن نسبة ضئيلة جداً من الطلاب استفادت من البرنامج التعريفي الذي عادة ما تقدمه مكتبة الأمير سلمان المركزية في بداية كل فصل دراسي، لتعريف الطلاب بما تحتويه من مجموعات وما تقدمه من خدمات. وهذا يتطلب من المكتبة إعادة النظر في سياستها.

الجدول رقم (١٠) برنامج تعريفي بكيفية استخدام مصادر وخدمات المعلومات

نعم		لا	
عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
٤	٢,٠	١٩٦	٩٨,٠

يضاف إلى ذلك سؤال مجتمع الدراسة عما إذا كان قد سبق لهم الحصول على برنامج تدريبي مختص حول كيفية استخدام مصادر وخدمات المعلومات في مكتبة الأمير سلمان المركزية مع بداية كل فصل دراسي. يوضح الجدول رقم (١١) أن مجتمع الدراسة كله (١٠٠,٠٪) لم يسبق لهم الحصول على برنامج تدريبي مختص حول كيفية استخدام مصادر وخدمات المعلومات.

ويلاحظ من هذه النتيجة غياب البرنامج التدريبي المختص للطلاب على كيفية الإفادة من مجموعات المكتبة وخدماتها المعلوماتية. وفي هذا السياق يشير كل من هولاند وباول Holland and Powell إلى حاجة طلاب الدراسات العليا إلى التعليم على استخدام المكتبة الأكاديمية؛ لتمكينهم من تحقيق أقصى درجات الإفادة من مصادر وخدمات المعلومات المتوافرة بها[٣٧].

الجدول رقم (١١) برنامج تدريبي مختص حول كيفية استخدام مصادر المعلومات

نعم		لا	
عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
٢٠٠	١٠٠,٠	٠	٠,٠

وعند سؤال المجتمع المبحوث عن مدى حاجتهم إلى المساعدة عند استخدامهم مصادر وخدمات المعلومات بمكتبة الأمير سلمان المركزية، أشارت نتائج تحليل البيانات كما هو موضح في الجدول رقم (١٢) إلى أن غالبية مجتمع الدراسة (٨١,٠٪) ترى أنها بحاجة إلى المساعدة، بينما (١٧,٠٪) ترى أنهم أحياناً ما يحتاجون إلى تلك المساعدة، ونسبة قليلة جداً نحو (٢,٠٪) ترى أنها لا تحتاج أبداً إلى المساعدة عند استخدامهم مكتبة الأمير سلمان المركزية.

وأشارت النتائج السابقة إلى أن حاجة نسبة كبيرة من الطلاب للمساعدة عند استخدامهم مصادر وخدمات المعلومات بمكتبة الأمير سلمان المركزية، وهذه تمثل نتيجة طبيعية لضعف البرنامج التعليمي الذي عادة ما تقدمه المكتبة في بداية كل فصل دراسي من جهة، ولعدم توافر برامج تدريبية مختصة لتعليم هؤلاء الطلاب كيفية استخدام مصادرها وخدماتها المعلوماتية من جهة أخرى.

الجدول رقم (١٢) حاجة الطلاب إلى المساعدة عند استخدامهم مصادر وخدمات المعلومات بمكتبة الأمير سلمان المركزية

دائمـــاً		أحيانـــاً		لا أحتاج أبداً	
عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
١٦٢	٨١,٠	٣٢	١٧,٠	٤	٢,٠

أظهرت البيانات الموضحة في الجدول رقم (١٣) أن لدى نحو (٢٦,٠٪) من مجتمع الدراسة مهارة عالية في استخدام الفهرس الآلي للمكتبة، يليها شبكات المعلومات بنسبة (١٣,٥٪) ثم قواعد البيانات بنسبة (١٤,٠٪)، يليها القواميس (١٢,٠٪)، ثم الموسوعات بنسبة (١٠,٠٪)، وتأتي الكشافات والمستخلصات المطبوعة، والفهارس والكشافات الآلية في المرحلة الأخيرة بنسبة متساوية (٨,٠٪).

كما أنه يلاحظ من خلال قراءة الجدول نفسه أن نسبة كبيرة من المجتمع المبحوث نحو (٧٢,٠٪) لديها مهارة منخفضة في استخدام الببليوجرافيات، ونسبة (٦٥,٠٪) في استخدام شبكات المعلومات، ونسبة (٦٢,٠٪) في استخدام الكشافات والمستخلصات المطبوعة، ونسبة (٥٦,٠٪) في استخدام الموسوعات، ونسبة (٥٠,٠٪) في استخدام قواعد البيانات.

توضح النتائج السابقة بشكل عام تدني مهارات نسبة كبيرة من الطلاب في استخدام بعض مصادر المعلومات، وهو ما يشير إلى حاجتهم الماسة إلى مزيد من التعليم والتدريب على كيفية استخدام تلك المصادر، الذي لا بد أن يكون جزءاً لا يتجزأ من تعليم الطلاب[٣٨].

الجدول رقم (١٣) درجة مهارة الطلاب في استخدام مصادر المعلومات

م	مصادر المعلومات	درجة المهارة في استخدام مصادر المعلومات					
		عالية		متوسـطة		منخفضـة	
		عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
١	الفهرس الآلي للمكتبة	٥٢	٢٦,٠	٨٠	٤٠,٠	٦٨	٣٤,٠
٢	الكشافات والمستخلصات المطبوعة	١٦	٨,٠	٦٠	٣٠,٠	١٢٤	٦٢,٠
٣	الفهارس والكشافات الآلية	١٦	٨,٠	١٠٠	٥٠,٠	٨٤	٤٢,٠
٤	الموسوعات	٢٠	١٠,٠	٦٨	٣٤,٠	١١٢	٥٦,٠
٥	القواميس	٢٤	١٢,٠	١٠٨	٥٤,٠	٦٨	٣٤,٠
٦	قواعد البيانات	٢٨	١٤,٠	٧٢	٣٦,٠	١٠٠	٥٠,٠
٧	شبكات المعلومات	٢٧	١٣,٥	٤٣	٢١,٥	١٣٠	٦٥,٠
٨	الببليوجرافيات	٢٤	١٢,٠	٣٢	١٦,٠	١٤٤	٧٢,٠

٥ - خدمات المعلومات :

ويتمحور هذا الجزء من الاستبانة حول التعرف إلى مدى إفادة عينة الدراسة من الخدمات المكتبية التي توفرها لهم مكتبة الأمير سلمان المركزية. يوضح الجدول رقم (١٤) أن خدمة التصوير هي الخدمة الأولى التي دائماً ما يستخدمها طلاب الدراسات العليا بنسبة (٥٨,٠٪)، يلي ذلك الاستعارة من المكتبة بنسبة (٥٤,٠٪)، ثم استعارة أوعية معلومات من مكتبات غير مكتبة الأمير سلمان المركزية بنسبة (٣٥,٥٪)، يليها البحث في قواعد البيانات من خلال الإنترنت بنسبة (٣١,٠٪)، ثم البحث في الدوريات الإلكترونية من خلال الإنترنت بنسبة (٢٦,٠٪)، والبحث في قواعد البيانات على الأقراص المدمجة بنسبة (٢٤,٠٪)، وحجز أوعية المعلومات بنسبة (١٨,٠٪)، وخدمة المراجع بنسبة (١٦,٠٪).

يتبين من بيانات الجدول نفسه، أن نسبة إفادة الطلاب من الخدمات التي تقدمها المكتبة، لا تزال دون المأمول، خصوصاً ما يتصل منها باستخدام مصادر المعلومات المعتمدة على التقنيات الحديثة، كالبحث في قواعد البيانات، والدوريات الإلكترونية من خلال الإنترنت، والبحث في قواعد البيانات على الأقراص المدمجة، ومما قد يفسر هذه النتيجة ما سبق الإشارة إليه في القسم رقم (٢) من احتمال مواجهة الطلاب لصعوبات تتعلق بإتاحة الوصول إلى الدوريات الإلكترونية وشبكات المعلومات، أو عدم معرفة الكثير من الطلاب المشاركين في الدراسة للغة أجنبية تعينهم على الإفادة من محتويات تلك الدوريات الإلكترونية، وشبكات المعلومات.

أما فيما يتعلق بمحدودية الإفادة من خدمة المراجع حيث عبر عن عدم إفادتهم من هذه الخدمة تقريباً (٤٨,٠٪) فهذا يؤكد ضعف برامج الإرشاد المكتبي المختص الذي تقدمه المكتبة للطلاب.

الجدول رقم (١٤) مدى إفادة طلاب الدراسات العليا من الخدمات المكتبية

م	الخدمات المكتبية	مدى الإفادة							
		دائماً		بعض الأحيان		نادراً		لا أستفيد أبداً	
		عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية	عدد التكرار	النسبة المئوية
١	الاستعارة من المكتبة	١٠٨	٥٤,٠	٤٨	٢٤,٠	١٦	٨,٠	٢٨	١٤,٠
٢	استعارة أوعية معلومات من مكتبات أخرى	٧١	٣٥,٥	٥٧	٢٨,٥	٣٠	١٥,٠	٤٢	٢١,٠
٣	حجز أوعية المعلومات	٣٦	١٨,٠	٦٤	٣٢,٥	٤٤	٢٢,٠	٥٦	٢٨,٠
٤	خدمة المراجع	٣٢	١٦,٠	٢٨	١٤,٠	٣٣	١٦,٥	١٠٧	٥٣,٥
٥	التصوير	١١٦	٥٨,٠	٣٦	١٨,٠	٢٠	١٠,٠	٢٨	١٤,٠
٦	البحث في قواعد البيانات على الأقراص المدمجة	٤٨	٢٤,٠	٤٠	٢٠,٠	٤٨	٢٤,٠	٦٤	٣٢,٠
٧	البحث في قواعد البيانات من خلال الإنترنت	٦٢	٣١,٠	١٨	٩,٠	٤٤	٢٢,٠	٧٦	٣٨,٠
٨	البحث في الدوريات الإلكترونية من خلال الإنترنت	٥٢	٢٦,٠	١٨	٩,٠	٣٤	١٧,٠	٩٦	٤٨,٠

وللتعرف على نوعية الخدمات المكتبية التي يحتاج إليها طلاب الدراسات العليا، أشارت نتائج التحليل الإحصائي للبيانات الموضحة في الجدول رقم (١٥) إلى أن توفير خدمات مرجعية متخصصة تمثل أول الخدمات المكتبية التي يحتاج إليها طلاب الدراسات العليا في مجالات دراساتهم وغير مقدمة من قبل مكتبة الأمير سلمان المركزية، حيث أشار إلى ذلك نحو (٥٥,٨٪) من مجتمع الدراسة، يلي ذلك توفير إمكانية الدخول إلى الفهرس الآلي للمكتبة عن بُعد بنسبة (٣٤,٩٪)، ثم توفير إمكانية الوصول إلى قواعد بيانات عربية متخصصة بنسبة (٩,٣٪).

أظهرت النتائج حاجة كثير من عينة الدراسة إلى عدد من الخدمات المكتبية غير المقدمة حالياً من قبل المكتبة، وتوفير هذه الخدمات يتوقف على مدى قدرة وإمكانية المكتبة المركزية على توفيرها، فتوفير خدمات مرجعية متخصصة يتطلب قيام المكتبة بإعداد وتصميم وتنفيذ برامج إرشادية وتدريبية مختصة للطلاب، كما تُعد تهيئة البنية التحتية وتوفير إمكانات الاتصالات ضرورية لتمكين الطلاب من الدخول إلى الفهرس الآلي للمكتبة عن بُعد، وتحديد ما يحتاجون إليه من مصادر المعلومات، وفي هذا توفير للوقت والجهد والتكلفة. بينما يمثل توفير إمكانية الوصول إلى قواعد بيانات عربية مختصة، أمراً غير ممكن خصوصاً في الوقت الراهن، وذلك لعدم وجود قواعد معلومات عربية يمكن الاشتراك بها[٣٩].

الجدول رقم (١٥) الخدمات المكتبية التي يحتاج إليها طلاب الدراسات العليا

الخدمات المكتبية	عدد التكرار	النسبة المئوية
توفير إمكانية الوصول إلى قواعد بيانات عربية متخصصة	٤	٩,٣
توفير إمكانية الدخول إلى الفهرس الآلي للمكتبة عن بُعد	١٥	٣٤,٩
توفير خدمات مرجعية متخصصة	٢٤	٥٥,٨
المجموع	٤٣	١٠٠,٠

الاستنتاجات :

خلصت الدراسة الحالية إلى عدد من الاستنتاجات أهمها:

أولاً: مع أن الدوريات المطبوعة قد مثلت الخيار الأول، والمصدر الأكثر استخداماً في الحصول على المعلومات من قبل غالبية مجتمع الدراسة بنسبة (٦٩,٥٪)، يليها الكتب في المرتبة الثانية بنسبة (٦٢,٠٪)، فإن هناك قصوراً في استخدام بعض مصادر المعلومات الحديثة مثل الدوريات الإلكترونية وشبكات المعلومات.

ثانياً: شكل البحث في الفهرس الآلي لمكتبة الأمير سلمان المركزية الأسلوب الأكثر استخداماً للبحث عن المعلومات من قبل غالبية المجتمع المبحوث، بنسبة (٦٦,٠٪)، كما يأتي البحث في الفهارس الآلية للمكتبات ومراكز المعلومات غير مكتبة الأمير سلمان تالياً بنسبة (٦٠,٥٪). وفي المقابل نجد أن نسبة عالية نحو (٨٢,٥٪) من الطلاب لا تستفيد من استشارة زملاء الدراسة كأسلوب للبحث عن المعلومات.

ثالثاً: يلجأ أحياناً نحو (٤٢,٠٪) من الطلاب المشاركين في الدراسة إلى زيارة مكتبات ومراكز معلومات بديلة عن المكتبة المركزية للحصول على مصادر المعلومات.

رابعاً: احتلت مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية المرتبة الأولى بنسبة (٣٨,٤٪) من حيث زيارة طلاب الدراسات العليا لها للحصول على ما يحتاجون إليه من مصادر المعلومات. يليها مكتبة الملك فهد الوطنية بنسبة (٢٧,٤٪).

خامساً: ترى نسبة عالية من مجتمع الدراسة نحو (٤٨,٠٪)

أن مصادر المعلومات التي يحتاجون إليها متوافرة بشكل متوسط في مكتبة الأمير سلمان المركزية.

سادساً: عبر معظم طلاب الكليات المشاركين في الدراسة تقريباً (٩٨,٠٪) عن أنه لم يسبق لهم الحصول على برنامج تعريفي بكيفية استخدام مصادر وخدمات المعلومات بالمكتبة المركزية.

سابعاً: أكد مجتمع الدراسة بكامله (١٠٠,٠٪) عدم حصولهم على برنامج تدريبي مختص عن كيفية استخدام مصادر وخدمات المعلومات بالمكتبة المركزية.

ثامناً: أشارت الغالبية العظمى من عينة الدراسة نحو (٨١,٠٪) عن حاجتهم إلى المساعدة عند استخدامهم لمكتبة الأمير سلمان المركزية.

تاسعاً: يلاحظ بشكل عام ضعف مهارات الطلاب المشاركين في الدراسة في استخدام مصادر المعلومات، وهو ما يؤكد حاجتهم إلى المساعدة عند استخدامهم مصادر المعلومات في المكتبة المركزية.

عاشراً: تمثل خدمة التصوير أولى الخدمات التي دائماً ما يستخدمها غالبية مجتمع الدراسة بنسبة (٥٨,٠٪)، ثم الاستعارة من المكتبة بنسبة (٥٤,٠٪). كما يتضح أن نسبة إفادة الطلاب من بعض مصادر المعلومات الحديثة وخدمة المراجع لا تزالان بشكل عام محدودتين، ومتواضعتين.

حادي عشر: دلت النتائج على أن أكثر من نصف عينة الدراسة نحو (٥٥,٨٪) بحاجة إلى خدمات مرجعية مختصة، يلي ذلك توفير إمكانية الدخول إلى فهرس المكتبة من المنزل بنسبة (٣٤,٩٪)، ثم توفير إمكانية الوصول إلى قواعد بيانات عربية مختصة بنسبة (٩,٣٪).

التوصيات:

يرى قاسم أن اختصاصيي المعلومات بحاجة إلى معرفة سلوك المستفيدين واستخدامهم للمعلومات، من أجل استشراف احتمالات الحاجة إلى الخدمات، وترشيد الموارد المتاحة وفق الأولويات التي يحددها المستفيدون(٤٠).

ومن هذا المنطلق، وفي ضوء النتائج التي توصلت إليها الدراسة الحالية، يوصي الباحث بما يلي:

١ - تلبية الاحتياجات المعلوماتية لطلاب الدراسات العليا بالكليات النظرية من خلال تحقيق التوازن بين التخصصات العلمية في بناء المجموعات المكتبية.

٢ - وضع خطط وبناء استراتيجيات واضحة ومحددة بجداول زمنية لبرامج تدريب المستفيدين وتعليمهم كيفية استخدام مصادر المعلومات في المكتبة.

٣ - التعاون بين المكتبيين المتخصصين العاملين في مكتبة الأمير سلمان المركزية وأعضاء هيئة التدريس بالجامعة، في تصميم وتقديم برنامج تدريبي متخصص لطلاب الدراسات العليا عن كيفية استخدام مصادر وخدمات المعلومات بالمكتبة وفقاً لتخصصاتهم الأكاديمية. ومما قد يشتمل عليه هذا البرنامج، التعريف بنظم الفهرسة والتصنيف، وأدوات البحث واسترجاع المعلومات، واستخدام الفهارس والكشافات الآلية، والكشافات والمستخلصات المطبوعة، والببليوجرافيات، وكيفية تقويم مصادر المعلومات، وإجراءات الدخول إلى قواعد المعلومات، وشبكات المعلومات وكيفية الإفادة منها.

٤ - توفير مكتبيين متخصصين بالموضوع subject specialists لتقديم خدمات معلوماتية وإرشادية متخصصة تلبي احتياجات طلاب الدراسات العليا.

٥ - إلحاق المتخصصين العاملين بالمكتبة المركزية ببرامج ودورات تدريبية لتنمية مهاراتهم وتطوير قدراتهم بشكل دوري.

٦ - بناء سياسة تسويقية فاعلة وتنفيذها لنشر الوعي بين الطلاب عن نوعية الخدمات المعلوماتية المقدمة من المكتبة، وطبيعة المجموعات المكتبية التي تحتويها، مع مراعاة مراجعة تلك

السياسة وتحديثها بشكل دوري لضمان فاعليتها.

٧ - تطبيق معايير ضمان الجودة الصادرة عن الهيئات المحلية أو الدولية الخاصة بالمكتبات ومراكز المعلومات الأكاديمية؛ لضمان جودة المجموعات والخدمات المعلوماتية التي تقدمها المكتبة للمستفيدين.

٨ - إجراء دراسات دورية منتظمة عن سلوكات المستفيدين وحاجاتهم المعلوماتية، بهدف توفير معلومات مستمرة لمتخذي القرار بالمكتبة المركزية، بحيث يتم التخطيط بناء على نتائج تلك الدراسات، ووضع خطط مناسبة لتلبية الاحتياجات المعلوماتية للمستفيدين.

هوامش ومصادر البحث

1. Ocheibil. Jonathan & Abba Buba. "Information Needs and Information Gathering Behaviour of Medical Doctors in Maiduguri, Nigeria". Journal of educational Media & Library Sciences. 40 (4), (2003), 417.
2. Ocheibi, Jonathan & Abba Buba. "Information Needs........"
3. Eskola, EevaLiisa. "University students' information seeking behaviour in a changing learning environment - how are students' information needss eeking and use affected by new teaching methods". Information Research, 4 (2) (1998). http://www.shef.ac.uK/~is/publications/infres/isic/eeskola.html [Accessed 2.12.2005].
4. R, Saitri. "The Evolution of User Studies". Libri, 49, (1999), 132
5. Butler, Meredith and Bonnie Gratch. "Planning a User Study-The Process Defined". College and Research Libraries (July 1982), 322.
6. Fine, Sara. "Research and the psychology of information use". Library Trends, 32 (4), (1984), 445

٧ - قاسم، حشمت. "دراسة الإفادة من المعلومات، طبيعتها، ومناهجها". **مكتبة الإدارة**، مج١١، ع٣ (١٤٠٤هـ). ص٥٣-٨٨.

٨ - قاسم، حشمت. "دراسة الإفادة..." مصدر سابق: ص ٥٣-٨٨.

9. Dix, W. "The financing of the research library". College and Research Libraries, (1974).
10. Maurice, Line (1974). Draft definitions: information and library demands and uses. wants needs Aslib Proceedings, 2, (1974), 84.
11. James, Kirkelas. "Information seeking behavior: patterns and concepts". Dexel Library Quarterly, 19, (1983), 6.
12. Wilson, T. D. "Information bediciplinary per-haviour: An inter R. Sav- .spective". In: P. Vakkari olainen & B. Dervin (eds.) Information seeking in context. Proceedings of an internationalconference on reseek- .search in information needs ing and use in different contexts 14 August, Tampere, Finland. London: Taylor Graham, (1997), 39

١٣- قاسم، حشمت . "دراسة الإفادة..." مصدر سابق: ص ٥٣-٨٨.

١٤- قاسم، حشمت . "دراسة الإفادة..." مصدر سابق: ص ٥٣-٨٨.

١٥- معتوق، خالد بن سليمان. "**خدمات المعلومات بمكتبات جامعة أم القرى وأساليب تطويرها**". رسالة ماجستير. قسم المكتبات والمعلومات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٩٢م.

١٦- الوردي، زكي ومحمد عليوي. "الصعوبات التي تواجه طلبة الدراسات العليا في مجال الخدمة المكتبية: دراسة حالة لمكتبات البصرة" **رسالة المكتبة**، مج٢٨، ع٤ (١٩٩٣م)، ص٣٦ -٥٨.

١٧- الغانم، هند. "**الخدمات المكتبية المقدمة لطالبات الدراسات العليا في الجامعات والكليات السعودية في مدينة الرياض**". (رسالة ماجستير غير منشورة). قسم المكتبات والمعلومات، كلية العلوم

الاجتماعية ـ جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، (١٩٩٤م).

١٨- بوعزة، عبد المجيد. "حاجات المستفيدين من خدمات مؤسسات التعليم العالي وسلوكهم في مجال المعلومات". **عالم الكتب**، مج ١٨، ع٣ (١٩٩٧م)، ص ١٩٦ - ٢٠٢.

١٩- الصواف، نادية. "إتجاهات أعضاء هيئة التدريس وطلاب الدراسات العليا نحو استخدام المكتبات بجامعة طنطا: دراسة ميدانية". **مجلة المكتبات والمعلومات العربية**، س٤، ع٤ (٢٠٠٠م). ص ٢٠١ - ٢٠٥.

٢٠- السراجي، مي. "سلوكات طلاب الدراسات العليا في الحصول على المعلومات وكليتي الآداب والاقتصاد بجامعة دمشق". (**أطروحة ماجستير**)، (٢٠٠٠م). متوافرة على: // :http www.maissar.4t.com/m01.htm

21. Alan, Adamson et. all. "Needs Assessment of Faculty and Graduates", (1996). http:// www.library.arizona.edu/

22. Koss, Andrea Inez . "Information Needs of Kent State University Masters of Business Administration Students". Master's Research Paper, thesis. ERIC.ED 401 911, (1996).

23. Ajala, Isaac Olugbenga. "Use of the University of Ibadan Library resources by graduate students". Library Review, 46 (6), (1997), 421 Fidzani, B. T. "Information needs

24. seeking be-and information haviour of graduate students at the University of Botswana". Library Review, 47 (7), (1998), 329.

25. Boadi, Y. Benzies & Patricia Letsolo. "Information needs and information seeking behaviour of distance learners at The Institute of Extra - Mural Studies in Lesotho". Information Development, 20 (3), (2004), 189

٢٦- حسن، عبدالباسط محمد. **أصول البحث الاجتماعي**. - القاهرة: مكتبة وهبة، ص٢١٣-٢١٤.

٢٧- القحطاني، سالم بن سعيد وآخرون. "**منهج البحث في العلوم السلوكية مع تطبيقات على SPSS**". - الرياض: كلية العلوم الإدارية ـ جامعة الملك سعود، (١٤٢١هـ)، ص٢٥١-٢٥٢.

28. Fidzani, Fidzani, B. T. "Information needs and ....."

29. Ajala, Isaac Olugbenga. "Use of the University of Ibadan Library...."

30. CallinanJoanne E. (2005). "Information-seeking behaviour of undergraduate biology students: A comparative analysis of first year and final year students in University College Dublin". Library Review, 54, 2 (2005), 86-99

٣١- القحطاني، سالم بن سعيد وآخرون "**منهج البحث في العلوم السلوكية...**" مصدر سابق: ص٢٠٩-٢١٥.

٣٢-القحطاني، سالم بن سعيد وآخرون "**منهج البحث في العلوم السلوكية...**" مصدر سابق: ص٢٠٩-٢١٥.

33. BrittainM(1970). "Information its use a review with special reference to social". London: the University", (1970).

٣٤- أبا الخيل، عبدالوهاب بن محمد. "سلوك المستفيدين في البحث عن المعلومات: دراسة لاستخدام الطلاب في مرحلة البكالوريوس بجامعة الملك سعود". **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية** - العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع ٢ (١٤٢٨هـ) ص١٣٢-١٧٠.

35. Ajala, Isaac Olugbenga. "Use of the University of Ibadan

36. Fidzani, B. T. "Information needs and......."

37. Holland, M. P. & Powell, C. K."A longitudinal survey of informationseeking and use habits of some engineers". College and Research Libraries, 56, (1995), 7

38. H. "Reader Instruction in .Mews Colleges and Universities: an Introductory Handbook". Clive Bingley, London, (1992).

٣٩- أبا الخيل، عبدالوهاب بن محمد. "توظيف تقنيات المعلومات في قطاع المكتبات: دراسة حالة لمكتبة الأمير سلمان المركزية"، **عالم الكتب**، مج٢٤، ع٥-٦ (الربيعان - الجماديان ١٤٢٤هـ) ص٤٤٧-٤٧٨.

٤٠- قاسم، حشمت. "**خدمات المعلومات: مقوماتها وأشكالها**". - القاهرة: دار غريب، ١٩٨٤م.

التناص القرآني في مجموعة

«الريح والجذوة» للوراكلي

حافظ المغربي

كلية الآداب - جامعتا المنيا والملك سعود

مفتتح :

لا يخطئ حدس القارئ ومعرفته لمجموعة "**الريح والجذوة**"[1] للقاص المغربي حسن الوراكلي أن التناص القرآني يعد قاسماً مشتركاً في أغلب قصص المجموعة، يسري ضوؤه في مسارب لغتها التي جاءت - في بعضها - على مستوى عال من التكثيف الموحي الذي يحمل من المخبأ القابل لأكثر من تأويل؛ أكثر من الظاهر في سطح بنية تلك اللغة، التي شكلها أسلوب يتشرب لغة القرآن وفق تناصات، ربما اتخذت شكلاً عكسياً يعيد إنتاجية المعنى من خلال لغة السرد والحوار.

وبدءاً، فقد نجح الوراكلي من خلال شخصيات قصصه التي سبر غورها في وعي أن يضفي مضامينه الخاصة التي تحمل رؤيته للعالم متكئاً على خطاب ديني لا يترسم - في معظمه إلا بعضه - لغة الوعظ، بل يستكنه ويستبطن ذوات شخصياته التي تحمل هذه الرؤية بمعية أحداث ، يخلقها تناغم بين لغة المجاز في السرد، وعامية مغربية - تمثل خصوصيةً - في الحوار، مستنداً على مضامين قرآنية، يفرز فيها من مذاقه الخاص من جانب، ويقتبس - في حيطة لا تفسد حدس القارئ وذكاءه في التأويل - لفظاً أو تركيباً قرآنياً من جانب آخر.كل ذلك كان يتم من القاص بوعي يستدبر - في لغة بسيطة - الأسلوب المباشر المستهلك وإن لم يسلم القاص نفسه أحياناً من هذه المباشرة.

وقد اتخذ "التناص القرآني" في المجموعة مسارات وأشكالاً متباينة بين الخفاء والتجلي، من حيث تمثل آيات القرآن وهضم مضامينه، بحيث تنحل في نسيج القص وتذوب في رؤى الوراكلي؛ على نحو يعيد إنتاجية الرؤى القرآنية بما يفرزه القاص من مواقف وقضايا ورؤى ذاتية تخفى فنيةً تارة، أو تبرز في تجلٍ واضح يصل إلى وعي المتلقي مباشرة عن طريق ذكر آية أو جزء منها يضمنها قصصه تنصيصاً أو اقتباساً لا يعوزه إلى سبر غور النص تارة أخرى.

وقد تنبه إلى الملمحين السابقين - وفق منظومة التناص القرآني - محمد عبد المطلب حين يقول : "ولاشك أن الحس الديني بمخزونه من الخطاب القرآني والحديث النبوي كان وراء ظواهر الاقتباس التي ازدحم بها الخطاب الشعري الحديث على وجه العموم ، بوصف الخطابين القرآني والنبوي مادة ثرية بمجموعة من القيم والرموز الإنسانية التي يتكئ عليها المبدعون في إنتاج معانيهم. وقد يكون هذا الاتكاء الاقتباسي متجلياً من القراءة الأولى... وقد يحتاج رصد الاستدعاءات إلى نوع تأمل نتيجة لغياب الهوامش القرآنية كلية عن النص الحاضر... وقد يصل الاستدعاء إلى حد التنصيص"[2].

وقد جاءت قصص المجموعة وفق الصنفين، فمن قصصها التي تقتبس آيات إلى حد التنصيص قصص :

"حمزة يعبر بحر المجاز" و"الخروج من الزمن الموحش" و"السحابة السوداء" على الترتيب ، ومن قصصها التي تتمثل التناص القرآني - في خفاء مسكوت عنه في البنية العميقة - تأتي أولى وأهم قصص المجموعة المسماة باسمها ، وهي قصة "الريح والجذوة" ، ثم في رؤية أعمق، وأدق خفاء، وأكثر تكثيفاً تأتي أول لقطة من قصصه القصيرة جداً والتي أطلق عليها اسم "لقطات" .

وسوف نوقف بحثنا على هاتين الأخيرتين من الصنف الآخر؛ لأن هذا في نظري أحفل بالكشف عن قدرات القاص، التي تتمثل التناص وفق خفاء يبين عن مدى درجة هذا التمثل الذي يعلن عن موقف غير مباشر من عالمه الذي أعلن في مقدمة مجموعته أنه يريده أخلاقياً دينياً. لكن من خلال لغة رصينة، وأحداث يختلط فيها الفزيقي والميتافيزيقي، وأمكنة مرواغة، تتأبى أحياناً عن مادية العالم المنظور إلى عوالم أرادها القاص - بأسلوب غير مباشر وغير تقليدي - مثالية شفافة، أو لنَقُلْ على فطرتها كما كانت في البدء.

وإذا كانت رؤية النقد الحديث تجعل التناص يتم من المبدع بوعي أو بدون وعي، فإنه مما لاشك فيه أن التناص القرآني كان يتم من الواركلي بوعي تام على مستوى الخفاء والتجلي، ليس فقط عفوية وقصداً؛ لأن القرآن حاضر في فكره ووجدانه. وإنني لأحسب أن هذا الإدراك الواعي بمرامي آياته من خلال خطابه الديني كان على دراية بمثل الرؤية التقليدية التي تربط بين النصوص الدينية والأدب. فصلاح فضل يرى أنه: "من بين الاستخدامات التراثية نجد أن توظيف النصوص الدينية في الشعر يعد من أنجح الوسائل، وذلك لخاصية جوهرية في هذه النصوص تلتقي مع طبيعة الشعر نفسه. وهي أنه مما ينزع الذهن البشري لحفظه ومداومة تذكره، فلا تكاد ذاكرة الإنسان في كل العصور تحرص على الإمساك بنص إلا إذا كان دينياً أو شعرياً، وهي لا تمسك به حرصاً على ما يقول فحسب، وإنما على طريقة القول وشكل الكلام أيضاً، ومن هنا يصبح توظيف التراث الديني في الشعر تعزيزاً قوياً لشاعريته، ودعماً لاستمراره في حافظة الإنسان"(٣).

والحق أن رؤية فضل يمكن أن تتسع بها العلاقة السابقة إلى ما هو بين النصوص الدينية وصنوف أخرى من الأدب غير الشعر كالقص مثلاً، على نحو ما تتجلى به هذه العلاقة في قصص الواركلي، وخاصة أننا سنعرف من خلال تحليل قصصه أن لغته تجنح إلى شعرية الشعر شكلاً ومضموناً من خلال تكثيف عالٍ وواعٍ.

ويجب التنويه بأن الواركلي كان على وعي جاد بالمطبات التي يمكن أن تعتورعمل التناص أو المقتبس لآي القرآن والأحاديث الشريفة، أو الخطاب الديني بعامة، فهو مدرك لمثل ما يشير إليه ناقد مثل عبد المطلب الذي يرى أن "مصطلح (الاقتباس) الذي يمثل شكلاً تناصياً يرتبط مدلوله اللغوي بعملية (الاستمداد) التي تتيح للمبدع أن يحدث انزياحاً في أماكن محددة من خطابه الشعري لشيء من القرآن أو الحديث النبوي ، وهنا يجب أن يوضع في الاعتبار (القصد النقلي)، وما دام التناص دخل دائرة (النصوص المقدسة) فإنه من الضروري تخليص النص الغائب من سياقه الأصلي، ليصبح - على نحو من الأنحاء - جزءاً أساسياً من البنية الحاضرة "(٤) .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا، ما يمكن أن نأخذه على الواركلي في أمر المقدمة التي كتبها بقلمه لمجموعته، فعلى الرغم من أنها مقدمة ضافية من ناقد أكاديمي محترف يستقرئ ويستبطن طبيعة عمله، من حيث اللغة والفكر والحدث والشخصيات... إلخ فإنه حرم المؤول

القارئ متعة الحدس والكشف والاستبطان، بعد أن جعله محصوراً – على نحو من الأنحاء – في إطار رؤيته ناقداً لرؤية الوراكلي المبدع، الذي جعل نفسه خصماً وحكماً في الوقت نفسه، بالرغم من توافق ما أراه، مع رؤيته في غير مقدمته والحال التي كتبت فيها[٥]. وقد أبنت في بحث آخر عن تحفظي على كون المبدع كاتباً بنفسه مقدمة دواوينه (أو مجموعاته القصصية أو رواياته)؛ لما قد يحجر به، ويؤثر سلبياً على رؤية الناقد الذي يسقط في يديه، وقد رأى مقدمات المبدعين لإبداعاتهم حجر عثرة ومعوقاً لفض بكارة الكشف، وقد تجلت رؤيتي هذه، وأنا أكتب عن ديوان عبد القادر القط – يرحمه الله – "ذكريات شباب"[٦].

وسنقف فيما بقي من صفحات هذا البحث على قصتين تمثلان نموذجين من قصص المجموعة فيما يخص ظاهرة "التناص القرآني" فيها، مكتفين – كما أشرنا من قبل – بالوقوف من خلالهما، بوصفهما نموذجين للتناص القرآني، عند الحد الذي يذوب فيه النص الغائب/القرآني بمقصوده الشريف في النص الحاضر/ قصص الوراكلي، دون "التضمين" و"الاقتباس" الواضحين بوصفهما مصطلحين يصبان – على نحو ما – في المصطلح الأكبر "التناص". فالقصة الأولى هي "**الريح والجنوة**"، والأخرى هي في الحقيقة تأتي ضمن مجموعة قصص قصيرة جداً أسماها القاص"لقطات"، وسنكتفي منها بأولى قصص أو لقطات هذه المجموعة.

ويرجع السبب الآخر لاختياري هاتين القصتين إلى أمر مهم، هو أن القصة الأولى "**الريح والجنوة**" جاء التناص القرآني فيها مع أكثر من آية ضمتها أكثر من سورة مما مثل اتساعاً في الرؤية التي أراد القاص من خلال لغتَيْ السرد والحوار أن يبث رؤاه ورؤيته للعالم من حوله. أما القصة (اللقطة) الأخرى فقد جاء التناص فيها خفياً وأكثر تكثيفاً مع آيات من سورة واحدة هي"سورة يوسف". وسوف نبدأ تحليلنا – على غير الترتيب الوارد في المجموعة – بالقصة التي تمثل اللقطة الأولى من مجموعة "لقطات"؛ وهي آخر ما ورد في المجموعة، بادئين – بذلك – بالتناص مع الأقل فالأكثر مع آيات القرآن.

(اللقطة الأولى من "مجموعة لقطات" والتناص مع "سورة يوسف").

تدور هذه اللقطة الأولى من "مجموعة لقطات" حول فكرة الصراع الأزلي بين "الرذيلة" و"الفضيلة". الرذيلة تمثلها فتاة لعوب ساقطة، أو كما وصفها الوراكلي: "كاسية عارية، فارعة الطول، بارعة الحسن.. يصرخ في عينيها سؤال وسؤال"[٧]، تعرض جسدها أمام ممثل الفضيلة أو بطل القصة، وهو شاب جاء لزيارة خالته التي وجد في شقتها – على حين غرة – هذه اللعوب. وفي حوار بينهما تتصارع درامية الأحداث.

وقد نجح الوراكلي منذ بداية القصة في إحداث التوازن السردي؛ ليصل بقصته إلى أعلى درجات التكثيف من خلال قصة قصيرة جداً. فهو يعلن عن اسم الشخصية الذكورية (البطل) في البداية دون أن يعلن عن صفاتها الجسدية مطلقاً، والنفسية بالتفصيل، في مقابل سكوته عن ذكر اسم الشخصية النسائية (البطلة)، في مقابل إعلانه عن مفاتنها الجسدية مقتصداً – لما سيذكره بعْدُ – في وصف طبيعتها النفسية : ليعلن، من أول وهلة، أن الغواية تتم منها بدءاً، ممهداً بوعي إلى استدعاء صورة كل غاوية (من أمثال امرأة العزيز مثلاً).

وقد نجحت الجملة الأولى، التي استغرقت – طويلةً – فقرة كاملة ؛ في رسم مفارقة فادحة لبداية هذا الصراع الدرامي الجسدي النفسي ؛ حين تبدأ اللقطة بقول السارد: "لم يكن ليدور بخلد (العيَّاشي) حين طرق باب منزل خالته

بالطابق السادس من عمارة الأحباس بحي الصباغين أن ينفتح له الباب عن امرأة كاسية عارية، فارعة الطول، بارعة الحسن ... يصرخ في عينيها سؤال وسؤال"[٨].

إن لام الجحود في قوله: "لم يكن ليدور ..." تأتي علامة دالة لغة وإيحاء بمدى فداحة المفارقة التصويرية بين المتوقع والمعايَن، لفتىً جاء يزور خالة عجوزاً فاضلة؛ فوجد – مصدوماً – فتاةً لعوباً فيها مقومات أنثوية، يستصرخها في عين جريئة سؤال وسؤال – مما هو مسكوت عنه جنسياً – ، وهنا يدع القاص – في براعة وبساطة – المكان يعانق الزمان في مفارقة جديدة يرسمها التناص مع الموروث الديني من خلال أحاديث شريفة كثيرة، يستدعيها بالذاكرة الإيمانية وصفه للمرأة بأنها "كاسية عارية" ؛ لتأتي الكلمتان علامة سيميولوجية ودلالية وإيحائية معاً، على أننا في آخر الزمان الذي ينذر بالقيامة، التي من علاماتها ظهور الكاسيات العاريات ، ويزيدنا الترابط الزماني المكاني علامة جديدة ، حين يضم زمانَ الكاسيات العاريات هذا مكانٌ يمثل (تطاول البنيان) بوصفه علامة أخرى من علامات الساعة حيث "الطابق السادس من عمارة الأحباس ...".

ويوقفنا مسمى العمارة "الأحباس"، والحي "الصباغين"؛ بوصفهما مكانين، عند دلالات موحية ؛ لأن القاص – بالطبع – لم يأتِ بمسميات الأماكن و"الأشخاص" غفلاً من دلالات ما ، ولعله يمهد لمسمى (الأحباس) جمع (حَبْس) إلى دلالة السجن ، حيث سعي "الرذيلة" إلى سجن "الفضيلة" في مستنقعها ، كما سنعرف ذلك في قادم من أحداث القصة ، وربما جاء "الصباغون" مسمى للحي بوصف "الصبغ" لا يمثل حقيقة الأشياء اللونية ، وإنما هو يمثل المستعار الزائف، إشارة إلى تجميل واقع زائف / ساقط / داعر تمثله هذه الفتاة اللعوب .

ويعمق القاص على لسان السارد من فداحة المفارقة، بين حالها جسدياً ونفسياً (الرذيلة) ، وبين حال العياشي في الوضع نفسه ، فبينما هي "يصرخ في عينيها سؤال وسؤال" رغبة شبقية فيه ؛ نراه قد "فتح فمه ليلقي بالتحية ... لكنه لم يقوَ على النطق ! تلبسه الخجل فاحمرت وجنتاه ..."[٩].

إن عدم القوة على النطق واحمرار الوجنات خجلاً مواقف أخرى هنا أولى أن توصف بها النساء حياء متلبسة بهن أكثر من الرجال. وهنا سر المفارقة وبراعة التكثيف – من خلال المسكوت عنه – اقتصاداً في السرد؛ ليبين القاص من خلال هذه المفارقة عن تبدل الأدوار، بين ما كان يجب أن يكون عليه موقف الفتاة، لا الفتى الذي صدمه – وهو سليم الفطرة – العري السافر الذي حمر وجنتيه وألجم لسانه .

وقد أجاد القاص حين توقف إلى حين عن الانخداع في الاسترسال مع المغزى الأخلاقي إفاضةً، في موقف الفضيلة، متناسياً طبيعة الصراع داخل الإنسان الذي يجمع في نفسه دواعي الجسد رغبةً، كما يجمع دواعي الروح عفةً، فكما همت به عارضة جسدها المتوقد جنسياً؛ فقد كادت شهوته أن تهيم بها رغبة لولا رادع من خلقه وفطرته ، وهذا ما يداعب أفق انتظار القارئ – وإن كان يبدو إحساساً باهتاً حتى هذا الحين – بأن ثمة صلة بأجواء القص مع موقف سيدنا يوسف مع امرأة العزيز. ربما قرب هذا التوقع وتلك الرؤية السابقة عليه؛ تصوير السارد لهذا الموقف ، وذلك الصراع بين النوازع المتباينة بقوله : "أحس برجفة داعرة تسري في أوصاله ... وتهزه هزاً عنيفاً من شعر رأسه إلى أخمص قدميه ... استجمع قواه المنهارة، وخفض بصره إلى الأرض وتراجع إلى الوراء قليلاً وهو يسأل المرأة في نبرات مرتبكة: ..."[١٠] .

وسوف تكشف لنا طبيعة "الحوار" بين الفتاة والفتى – بوصف الحوار تكنيكاً من تكنيكات القص – عن مناطق بعيدة الغور ومهمة في إقرار "أدبية" و"شعرية" القص، من خلال ما يقربنا أكثر لدور التناص في إنتاج وإعادة إنتاج دلالات النص القصصي، من خلال لغة مكثفة، بين ثنائيات: الذكر والحذف، والغياب والحضور ... إلخ. وقد بدأ الحوار على لسان الفتى تجاوبه الفتاة على النحو التالي:

– "الحاجة (للارحمة) ... كاينة ؟

أرسلت المرأة ضحكة فيها نزق وغنج، وأجابته :

– ادخل أسي (العياشي)، هذي دارك، كانت خالتك الحاجة أو ما كانت...!

ارتجف قلبه بشدة، وتعثرت الكلمات على شفتيه وهو يسألها، دون أن يرفع عينيه إلى وجهها، عن حال زوجها الذي يرقد منذ شهور في المستشفى المدني ...

لم ترد على سؤاله ولم تنتظر أن يقرر في أمر الدخول، واقتربت منه لتجذبه من طرف جلبابه وهي تقول له في لهجة شبه آمرة :

– ادخل، واسأل عن خالتك وولد خالتك، أنت ما أنت براني...ادخل...

ودخل اسي العياشي ... وغلّقت المرأة الباب"[11] .

ولا يكاد القارئ ينتهي من معايشة هذا الحوار الشبقي، حتى تستوقفه علامات/ شفرات لغوية ضمتها تراكيب تستدعي أداة ورؤية قصة امرأة العزيز مع سيدنا يوسف، قد بثها الواركلي بوعي شديد دون أن ينص عليها في شكل أجزاء مقتبسة من آية. إن من يقرأ جملة : "وغلّقت المرأة الباب"، ومن قبل قوله على لسان السارد : "واقتربت منه لتجذبه من طرف جلبابه ... "، ويربط كل هذه الجمل بأجواء القصة وتفاصيلها، سوف يستدعي في ذهنه وإحساسه معاً مراودة امرأة العزيز سيدنا يوسف عن نفسه بعد أن "غلّقت الباب وقالت هيت لك "ولا يغيب عن باله ومعارفه قصة قدِّ قميصه عليه السلام، وهو يقرأ في قصة الواركلي متصوراً جذب المرأة اللعوب لطرف جلباب العياشي.

وهنا يستدعي محفوظنا قصة يوسف عليه السلام كاملة، بمعايشة قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ * وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ * وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[12].

وجلاء التناص على هذا النحو بين النص الغائب/ سورة يوسف، والحاضر/ قصة الواركلي، سوف يفجر ما لا حصر من الدلالات المنتجة (أوالمعاد إنتاجها)؛ ليوجه قصة الواركلي إلى تأويلات تتفاعل فيها الدلالة، بما يزيد النص الحاضر/ اللقطة عمقاً وتمثلاً، ويضيف إلى تأويل النص الغائب، ولانقول الآيات نفسها – تعالى كلام الله عن ذلك – ثراءً في التأويل. وهنا تتأتى براعة القاص من حيث مهارته في استثمار ما يمثله محفوظه من آيات القرآن، لتدخل على نحو ما لبنة جديدة في بناء جديد، وهذا ما حاول الواركلي ناجحاً أن يفعله.

إن الأحداث تتقارب بين قصة العياشي مع المرأة اللعوب وقصة يوسف مع امرأة العزيز، غير أن الواركلي يمتص فكره ما جاء في قصة يوسف ليسقط – من خلال قضية الصراع الأبدي بين الرذيلة والفضيلة – على واقعه المعاصر المعين؛ ليغدو (العيَّاشي) على نحوٍ (ما) يوسف (المعاصر)، ذلك الذي يوحي اسمه (العياشي) بالمسألة

وحب العيش على الفطرة، وهذا ما يؤكد أن الواركلي كان على وعي باختيار الأسماء، وهو يضعها أمام المؤول القارئ بين أقواس.

غير أن التناص بين واقع يوسف عليه السلام، وواقع العياشي يتخذ رؤية وأداة وصوراً تبدو متباينة حيناً، وهي تراعي الفارق في البعد الزمني والتاريخي والديني بين الواقعين. وأول ملامح هذا التباين يأتي في طبيعة الأحداث التي اعتورت فعل الرذيلة؛ ليعطي القاص فرصة لصوغ الأحداث وفق منطق ينسجم مع زمن (الكاسيات العاريات) يعلنّ عن أنفسهنّ في سافرات في عصره.

إن كتب التفسير تخبرنا عن أمر يوسف مع امرأة العزيز بأنه "غلامها وتحت تدبيرها والمسكن يتيسر فيه إيقاع الأمر المكروه من غير إشعار أحد، ولا إحساس بشر، وزادت المصيبة بأن (غلّقت الأبواب) ، وقد دعته إلى نفسها (وقالت : هيت لك) أي : افعل الأمر المكروه وأقبل إليّ، ومع هذا، فهو غريب، لا يحتشم مثلما يحتشمه، إذا كان في وطنه وبين معارفه، وهو أسير تحت يدها، وهي سيدته، وفيها من الجمال ما يدعو إلى ما هنالك ، وهو شاب عزب ، وقد توعدته إن لم يفعل ما تأمره به بالسجن ، أو العذاب الأليم"[١٣].

وتتباين أحداث قصة العياشي مع المرأة الكاسية العارية ليجعل الواركلي تلك المرأة - بما يباين درجة الجرأة فيها عن امرأة العزيز - تتعدى على حرية سكن غيرها (بيت للارحمة)؛ لتصيد فيه الرجال شهوةً، وكأن القاص يريد أن يبلغنا رسالة مفادها: أن أصحاب البلوى لا يستترون في عصرنا الذي صار فيه الترخُّص أكثر شيوعاً وفُجْراً. فإذا كانت امرأة العزيز تفعل هذا في دارها ومع غلامها آمنةً من دخول أحد عليهما يفضح سرهما؛ فإن فتاة العياشي تفعل ذلك في عقر دار خالته التي هي بمنزلة داره ، كما أشارت الفتاة بقولها "هذه دارك ...". وقد كان الواركلي متيقِّظاً حين بث في الحوار على لسان الفتاة عبارة لها مغزاها في تكثيف وإيحاء دلالي مهم وهي تقول له : "ادخل ... واسأل عن خالتك وولد خالتك ...". وقد يشير ذلك إلى أن ثمة ولد خالة تعرفه الفتاة ويعرفها، وربما - وهذا من المسكوت عنه - يشير إلى علاقة قد تكون ثمة بينهما جعلت من تواجدها بالشقة أمراً مستساغاً في غيبة الأم. (على غير ما يمكن أن يتوقعه القارئ من كونها خادمة تنظف الشقة مثلاً).

ويسبر الواركلي غور شخصياته مراعياً الفارق في درجة التقوى والعامل النفسي بين سيدنا يوسف والعياشي (يوسف المعاصر). إن سيدنا يوسف كان غريباً وأسيراً محتشماً في همِّه بامرأة العزيز" فصبر عن معصية الله، مع وجود الداعي القوي فيه ؛ لأنه قد همَّ فيها همّاً تركه لله، وقدَّم مراد الله على مراد النفس الأمارة بالسوء ، ورأى برهان ربه - وهو ما معه من العلم والإيمان ، الموجب لترك كل ما حرم الله - ما أوجب له البعد والانكفاف عن هذه المعصية الكبيرة و(قال معاذ الله)[١٤].

وفي مقابل موقف سيدنا يوسف جعل الواركلي العياشي - وهو ليس بنبي - يصيب من خُلُق الأنبياء شيئاً، ومن خلق البشر المعاصرين في عصر الفتى أشياء، بما يتوافق مع منطق العصر الذي نعيشه، فمما أصابه من خلق الأنبياء الحياء الذي جسده ثباتاً - في خلقه بالفطرة- الأفعال الماضية من مثل: (تلبسه الخجل - احمرت وجنتاه - استجمع قواه المنهارة - خفض بصره إلى الأرض - تراجع إلى الوراء قليلاً - ارتجف قلبه بشدة - تعثرت الكلمات على شفتيه ...)، ولكنه في مقابل أفعال الفضيلة ، جاءته - وهو بشر وليس نبياً ولا مَلَكاً كريْماً - لحظات ضعف؛ حين " أحسَّ برجفة داعرة في أوصاله ... تهزه

هزًا عنيفاً من شعر رأسه إلى أخمص قدميه "، لتتغلب ديمومة الهزّ الشبقي الذي عكسه الفعل المضارع (تهزُّه)، على ثبات الإحساس بالرجفة والرعشة الأولى التي حركت سواكنه الجنسية، التي عكسها الفعل الماضي "أحسَّ" ، وقد كان الإيحاء " بالرجفة الداعرة " وفق هذا الوصف بارعاً في رسم جوَّانية العياشي ونفسيته، وهو يصارع نوازع الشر ولا يقوى. فإذا كان يوسف قد سارع بالاستعاذة بالله، وهو النبي المعصوم، وقد كادت نفسه الأمارة بالسوء تدعوه لمرادها فتركها لمراد الله؛ فإن العياشي في لحظة ضعفه - وهو يوسف المعاصر - لم ينطق - أو لم ينطقه القاص السارد - بالاستعاذة؛ بل رسم له صورة مكثفة وبسيطة لفعل الاستجابة إلى لحظة الضعف؛ كانت هي المفتاح والشفرة لإدراك التناص القرآني حين قال:"ودخل السي العياشي ... وغلَّقت المرأة الباب".

ويمضي الوراكلي في استلهام أحداث قصة سيدنا يوسف تناصاً يتخذ من قسماتها ما يصنع به أوجهاً مغايرة للأشخاص الذين يحملون قناعات القاص، بالرغم من تناص وتماس الأحداث مع وقائع حقيقية كقصة يوسف عليه السلام. ولعل هذا يتوافق إلى حد بعيد مع ما قاله القاص نفسه عن طبيعة الشخصيات، حيث"إن الشخصيات الروائية والقصصية ليست مستقلة الكيان فكرياً ولا سلوكياً؛ بل هي في هذا وذاك مرتبطة (بمؤلفيها) تعبر عن (قناعاتهم) و(رؤاهم)، ومن ثمَّ تجد اختلافاً في مقومات أو مفهومات هذه الشخصيات حول(الحرية) و(العمل) مثلاً، و(الخير) و(الجمال) مرده إلى اختلاف (قناعاتها) و(رؤاها) التي هي من (قناعات) مؤلفيها و(رؤاهم)(١٥).

ويؤدي الحوار في قصة الوراكلي دوراً مهماً في استنطاق الشخصيات وسبر غورها للكشف عن منازعها وسلوكها نفسياً. وقد وفق - فيما أزعم - في جعل الحوار يتم بين الفتى والفتاة بلهجة مغربية عامية. وتتأتى أسباب النجاح من عدة مناح:أولها أن استنطاق الشخصيات بالحوار العامي (اللهجة) - هنا - يتناسب مع ثقافتهم التحتية والدونية بما يستوعب روح العصر وطبيعة الزمن ليضعنا القاص وجهاً لوجه مع حقيقة الزمن الذي تصاغ فيه القصة بما يكشف عن جانب من دونية الزمن المعاصر في مقابل أزمنة سابقة سامية.إن تمثُّل اللهجة ومعها السقوط إلى مهاوٍ أخرى أخلاقية لساقطات لا يعرفن مستوى لغوي غيرها - في مقابل اللغة الفصحى التي أدارها القرآن بين يوسف وامرأة العزيز - يضعنا في إحساس بالمفارقة بين زمانين متباينين في كل شيء تقريباً.

ويبدأ الحوار بين العياشي والفتاة فيما يسبر به السارد غور الشخصيات. فبعد أن "استجمع الفتى قواه وخفض بصره إلى الأرض، وتراجع إلى الوراء قليلاً". فيما تمثله الأفعال الماضية من ثبات؛ يأتي الفعل المضارع المحمَّل بالأسئلة مخلخلاً لهذا الثبات على موقف. وقد زعزع ثبات الإيمان، وإيمان الثبات وقوع الفتى إلى حد ما في شرك الأنثى جسداً، نلمح ذلك مرة في قول القاص على لسان السارد: "وتراجع إلى الوراء قليلاً وهو يسأل المرأة في نبرات مرتبكة: "الحاجة (للارحمة) كاينة ؟، ومرة أخرى حين يقول على لسانه: "ارتجف قلبه بشدة وتعثرت الكلمات على شفتيه وهو يسألها دون أن يرفع عينيه؛ عن حال زوجها الذي يرقد منذ شهور في المستشفى المدني" .

إن سؤال الفتى في الحالين عن تواجد "للارحمة" من عدمه بالمنزل، ثم سؤاله عن حال الزوج المريض في المستشفى منذ شهور، ليحمل - فيما أزعم - أشياء أُخر مسكوتاً عنها غير حقيقة السؤال في كلتا الحالتين. إنهما محاولة لترويض النار التي تغلي في جسده، كاسراً جماحها بما يهدد ثورتها، تعللاً بداعٍ من إحراج نفسه

الأمارة بالسوء أمام سؤالين: أحدهما، عن وجود "للارحمة" بما يحمله اسمها من دواعي الرحمة في موقف عصيب مثل هذا، حيث سيكون وجودها نافياً لارتكاب فعل السوء؛ الذي بدأت دواعيه تستحوذ عليه، بالرغم من يقينه من عدم وجودها، لتحل محلها هذه العاهرة ، على نحو سنفسره فيما بعد .

أما السؤال الآخر عن الزوج المريض - بالرغم من ظاهره النبيل من نوازع العياشي - فإنه يحمل تعزياً آخر وترويضاً آخر لشهوة نفسه الأمارة بالسوء، ليواجه ويقهر نوازعها الشريرة، ويحسم الصراع بين نوازع الرذيلة ونوازع الفضيلة؛ التي منها حياؤه من الوقوع في براثن الزنا مع امرأة متزوجة خائنة لزوج مريض "يرقد منذ شهور في المستشفى المدني"، ولهذه الجملة دلالاتها وإيحاءتها الخاصة. فكون الزوج مريضاً وراقداً منذ شهور؛ يكرِّس حالة من تأجج الزوجة اللعوب الخائنة لزوجها شهوةً؛ تطلبها عند غيره ممن هم أفضل منه صحَّةً وفحولةً، أو ممن هم أعلى منه طبقة اجتماعية كما سنعرف في قادم من التحليل، إذ إن الزوج فقير يرقد في "المستشفى المدني" مآل الفقراء الذين يطول علاجهم لفقر الإمكانات المادية والطبية .

ولعل مما يقوي رؤاي السابقة تلك المفارقة اللغوية والتصويرية بين سؤاله وجوابها؛ بما قد يكشف عن حقيقة نوازع شخصيتيهما المتباينتين وطبيعتها. فعلى حين يسألها وهو المرتبك المتراجع إلى الوراء - مسترجعاً قواه وخافضاً بصره - عن "للارحمة"، بما يوحي به اسمها المسبوق بـ (للا) الذي يعني في اللهجة المغربية ما يستوجب شرفاً مكانةً عاليةً، على الرغم من ذلك يكون المقابل ضحكة عاهرة في نزق وغنج وسخرية تحمل مكر الأنثى التي تدرك ما وراء سؤاله ، ليأتي جوابها محملاً بما يكرِّس - باللهجة المغربية - حالة النزق والغنج من خلال فعل الدخول "ادخل أسي العياشي" ، الذي يحمل جواب امرأة لامبالية "هذه دارك ، كانت خالتك أو ما كانت ..." تقولها وهي الكاسية العارية ...". هذا ليس مهما عند أمثالها من الساقطات.

إذا كان هذا موقفها من السؤال الأول وتداعياته؛ فإن جرأة الإجابة عن الزوج المريض تأتي أكثر فداحة وإبانة عن فجور هذه المرأة التي لم تعبأ بالسؤال الذي يمكن أن يردع نفسها الأمارة بالسوء بداعٍ من ذكر الله الذي كرَّه الفسوق والخيانة. ولكن هيهات، فقد تملَّكها شيطان الشهوة، إذ "لم ترد على سؤاله ولم تنتظر أن يقرر في أمر الدخول، واقتربت منه لتجذبه من طرف جلبابه..." .

ولكي يقر القاص في أنفسنا الفارق الإيماني بين سيدنا يوسف النبي التواب وبين العياشي/ يوسف المعاصر الأقل إيماناً؛ نراه يرسم صورة لتملك الغريزة - إلى حين - في نفس العياشي؛ حيث تقول له في لهجة شبه آمرة: "ادخل، واسأل عن خالتك وولد خالتك، أنت ما أنت براني". إن تلك اللهجة الآمرة توحي بمدى تملكها جسداً لمشاعره؛ التي بدأ إيمانها يتراخى. وقد كرَّس فعل الدخول - الذي تكرر في حواراتها معه في إيحاء جنسي - الرذيلة، لقد تكرر بلفظه من خلال فعل الأمر ثلاث مرات، وبمعناه من خلال اللهجة المغربية مرة رابعة، حين قالت بلهجة مغربية "ما انت براني" بديلاً لغوياً فصيحاً لقولها: "ما أنت غريب"؛ لأن (البرانيَّة) مرفوضة في نوازعها الشبقية في مقابل رغبتها (الجوَّانية). ذلك لأنه في الحقيقة ليس غريباً على الدار ولا على من فيها ، حيث ساكنوها خالته وولد خالته ، ولكنه في النهاية دخل برجليه وإرادته مستجيباً .

ويوقفنا ذكر ولد الخالة مرة، ومن قبله ذكر الزوج المريض في المستشفى مرة أخرى عند مزيد من إنتاج الدلالة والمعنى. إن الشخصين بالرغم من ذكرهما بوصفهما عنصراً ذكورياً؛ فإن القاص قد غيَّب وجودهما الفعلي الدينامي وذلك ليكرِّس فعل المواجهة بين صفتَيْ: الفضيلة

ويمثلها الفتى، والرذيلة وتمثلها الفتاة . بعد أن غيب العنصر النسائي الآخر (للارحمة). وقد بدأت تجذبه من طرف جلبابه (قميصه). وهذا يعيدنا من طريق أخرى مغايرة؛ إلى استلهام القاص قصة سيدنا يوسف مع امرأة العزيز.

فإذا كان يوسف عليه السلام قد حسم الأمر بالرفض مستعيذاً بالله في هذا الموقف العصيب تاركاً هم نفسه بها على ربه الذي أراه برهانه من علمه وإيمانه؛ فإن "العياشي" أو يوسف المعاصر لم ينطق بهذه الاستعاذة، بل كان على النقيض من ذلك حين استجاب للعوب ودخل الشقة، وإذا كان يوسف النبي قد حفظ شرف سيده وغيبته و"قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي" أي – كما يخبرنا المفسرون – "لا يليق بي أن أقابله في أهله بأقبح مقابلة، وهذا من أعظم الظلم والظالم لا يفلح ، والحاصل أنه جعل الموانع له من هذا الفعل تقوى الله، ومراعاة حق سيده الذي أكرمه"[١٦] .

إذا كان هذا موقف يوسف النبي؛ فإن العياشي بالرغم من معرفته بغياب الزوج مريضاً كسيراً ذليلاً؛ لم يردعه ذلك – في لحظة ضعف موقوتة – أن يدخل الشقة مع المرأة ويراها وهي عارية تغلق الباب وحالها يقول له : "هيت لك" .

وإذا كان التناص القرآني مع قصة سيدنا يوسف مع امرأة العزيز يتخذ وفقاً للرؤية السابقة شكلاً مغايراً، فإن التباين في طبيعة الأشخاص في بعدها الزمني يتخذ السبيل نفسه بطريق أخرى مع فتاة العياشي وزوجها. فإذا كانت امرأة العزيز تخشى غيبة زوجها بالرغم من تغليق الأبواب ستراً لحالها (والدليل دفاعها عن موقفها حين ألفته لدى الباب)، فإن فتاة العياشي لم تعبأ بذلك كله غير مبالية؛ وإن كانت متحفظة من جاراتها في موقف سوف يبين عنه تحليلنا فيما بعد. وهنا يغدو الزوج المريض المخدوع الضعيف مغيَّباً عن قضية هتك شرفه، في مقابل شخصية العزيز الحاكم الذي درى ولكنه خاف – وهو لين العريكة – من افتضاح أمره؛ فسجن يوسف بالرغم من براءته التي يعلمها يقيناً. وكأن القاص يريد أن يقول لنا إن قضية الشرف – فضيلة أو رذيلة – المعول عليه فيها الضمير والخلق والإيمان بين رجل وامرأة، وعلى الأخيرة يكون المعول؛ لأنها مصدر الغواية.

ويستثمر الوراكلي مقصود سورة يوسف في هذا الشأن متناصاً مع أحداثها من الوجهة السابقة مكثفاً إياها من وجهة الغواية النسائية. فبعد أن غلقت المرأة الباب وحالها يقول له هامَّةً به: "هيت لك" وقد جذبته من جلبابه؛ ينقلنا الوراكلي إلى لحظة ومشهد آخر من مشاهد الغواية وفق صراع الأحداث دراميا، حين يخبرنا السارد قائلاً : "وما هي إلا لحظات حتى تناهت إلى مسامع الجارات حركة غير عادية في شقة للارحمة اصطفق على إثرها الباب بصوت مدوٍّ..."[١٧] .

إن المشهد السابق يحيلنا ونحن نتصور الحالة التي عليها الجارات بالذات – بوحي من التناص – إلى تذكُّر حال نسوة المدينة مع امرأة العزيز، كما يخبرنا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[١٨] .

ويربط الوراكلي في تكثيف بين الأحداث ويختزل بعضها، في رؤية مغايرة ليعلن بقوله السابق عن لحظة أفاق فيها ضمير العياشي. وهنا يؤدي التشكيل بالزمن دوراً مهماً في هذا التكثيف وفق منظومة التناص . إن الإفاقة جاءت بعد "لحظات" من تغليق المرأة للباب؛ بما توحي به "اللحظات" زمناً من قصر مدة لا يتأتى معها وقوع فعل الرذيلة، حيث تناهت معها إلى مسامع الجارات/ نسوة المدينة حركة غير عادية، ربما تعلن عن تناص قرآني جديد مع فكرة الاستباق معاً إلى الباب، هرباً من الفتى عن مواقعتها بعد أن راودته عن نفسه، فملاحقة منها له ... ليصطفق الباب في صوت مدو معلناً

الفضيحة التي كان من نتيجتها - كما يخبرنا سارد الوراكلي - من قِبَلِ الجارات أن " فتحن أبوابهن ليبصرن فتىً يندفع بقوة من شقة الحاجة للارحمة وينزل الدرج يتمتم بكلمات لم يتبينَّها... "[١٩] .

إن اصطفاق الباب يقف شاهداً على فعل ثوري ضد الرذيلة من قبل العياشي وقد ولى هارباً. وأقرب الظن أنه لَّما استبقا الباب فتحه العياشي بسرعة فصفعته المرأة في ظهره غضباً وثورةً؛ لَّما لم يستجب لدواعيها وطلبها الآثم... وهنا تفتح الجارات / نسوة المدينة الباب ليتيقنَّ بالرؤية أن فتىً اندفع بقوة من شقة جارتهم (للارحمة)، وشاهدنَهُ، وسمعنَهُ يتمتم بكلمات لم يتبينَّها. فقد تيقن إذن - رؤيةً وسماعاً بما يثير الريبة - وقد سمعْنَ في الشقة حركة غيرعادية - أنَّ في الأمر ما يقلق .

وفي قدرة عجيبة ينقلنا الوراكلي إلى مشهد آخر يعتمد "المونتاج" اتكاءً على طاقة الزمن، ليفجر قنبلة تكسر أفق انتظار القارئ المتلقي وتوقعه، حين يقول بعد نقاط الحذف والقطع : "... غير أن (فطوم) البوابة أخبرتهنَّ بعد لحظات، ودون أن يسألْنَها، أنها أبصرت(مجذوباً) أسود اللحية، قوي العضل ينزل من سطح العمارة مسرعاً كالريح وهو يلعن بأعلى صوته الشيطان والنساء !"[٢٠] .

وهنا يبتلع اليقين بعض الشك في أن المرأة اللعوب هي (فطوم) البوابة، ليعلن القاص بذكر اسمها ومهنتها عن أشياء مسكوت عنها، تنتج وتضيف ما لا حصر له من الدلالات. ولم يكن ذلك الإعلان مباشراً وساذجاً وهو يتأتى وقد قاربت أحداث القصة على الانتهاء. فلقد حيَّر القاص توقع القارئ وأُفق انتظاره ممهداً له بأن ثمة معرفة مسبقة كانت بين العياشي وفتاته؛ التي سألها أول الأمر عن وجود خالته من عدمه، ثم سؤاله عن زوجها المريض الراقد بالمستشفى المدني (العام) الذي لا يرقد فيه إلا الفقراء كالبوابين ومن شابههم .

إن فطوم أو امرأة العزيز المعاصرة لما أرادت أن تنفي التهمة - خوفاً على وظيفتها وليس على شرفها في الأغلب - لجأت إلى كيد النساء ومكرهن. ولكن هل كانت وسيلتها في نفي التهمة - صدقاً أو كذباً - كوسيلة زليخة امرأة العزيز ؟!

الحق أن التناص القرآني يقف هنا شاهداً على مدى تعالق نص الوراكلي بآيات من سورة يوسف وقول المفسرين؛ بما يثمر في النهاية إعادة إنتاج رؤى المفسرين من قبل رؤية الوراكلي، وهو يسقط رؤاهم على واقعه المعين بين فضيلة ورذيلة.

وليس أعون من قراءة تفسير المفسرين وتأويلهم لقوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ** ﴾ ... الآية. لنسترشد بمدى قدرة التناص على تمثل الأحداث وصياغتها في رؤى معاصرة جديدة. يقول السعدي في تفسير الآية: "يعني: أن الخبر اشتهر وشاع في البلد، وتحدث به النسوة فجعلن يلمنها، ويقلن (امرأة العزيز تراود فتاه عن نفسه قد شغفها حباً) أي:هذا مستقبح، وهي امرأة كبيرة القدر وزوجها كبير القدر، ومع هذا فإن حبه قد بلغ من قلبها مبلغاً عظيماً... حيث وجدت منها هذه الحالة التي لا تنبغي منها، وهي حالة تحط من قدرها وتضعه عند الناس"[٢١] .

ويلتقط الوراكلي تفسير المفسرين ويسقطه في وعي القاص على واقعه المعين.فإذا كانت امرأة العزيز، وهي العزيزة الشريفة ذات القدر افتراضاً، قد سعت إلى طريق الرذيلة - ربما لأول مرة - بدافع من جمال سيدنا يوسف الذي يقرب إلى درجة جمال الملائكة بما يحط من قدرها، ويجعلها من سفلة القوم، لينزلها من طبقتها العالية إلى طبقة دنيا.إذا كان هذا شأنها فإن الوراكلي يضع الأمور وفق منطق عصره في نصابها حين يجعل الشيء من معدنه لا يُسْتَغرَب. فيجعل قضية الرذيلة منوطة بسفلة القوم،

ممن على شاكلة (البوابة فطوم)؛ التي أرادت أن ترتفع عن وعلى مستوى طبقتها الدونية فسقطت في الرذيلة؛ لأنها لم تتربَ في بيئة إيمانية سوية تؤمن بأن الله جعلنا بعضاً فوق بعض درجات.ذلك القادر العظيم الذي جعل (الحرة - مهما كانت فقيرة - تجوع ولا تأكل من ثدييها) كما تقول الحكمة والمثل السائر.إنها تسعى إلى الرذيلة بديلاً عن العمل بشرف لعلاج زوجها المريض .

ومن خلال القراءة السابقة للأحداث يمكن أن ندرك مدى دلالة جعل القاص سكنى خالة العياشي "بالطابق السادس من عمارة الأحباس بحي الصباغين". إن الطابق السادس يشير ويوحي - فيما أزعم - بأن الطابق يرتبط بالطبقة الاجتماعية ويرمز إليها انتقالاً من الطابق إلى الطبقة، وكأن "فطوم البوابة" قد ارتفعت إلى أقصى درجات الطبقة الاجتماعية بما يسمو عن حقيقة طبقتها الدنيا ست طبقات قفزاً في غير منطق؛ دون أن تصعدها صعوداً مبرراً لتفوقٍ في علمٍ أو ثقافة، أو زواجٍ شرعي مثلاً .

وأقول - وفقا لحالها - إنها صعدت لأقصى طبقة؛ لأن الطبقة/الطابق الذي يلي ذلك هو السطح، وأما طبقتها الحقيقية فهي أسفل طبقة وأسفل طابق ، وهو الطابق الأرضي أو ما دونه مما تسكنه البوابات، والسطوح والأرض كلاهما موئل مثلها مكانا سُوىً مادياً ومعنوياً. وبين تسفُّلين: ما يمكن أن نسميه - إذا جاز التعبير- تسفُّل العلو (السطح)، وتسفُّل الطبقة والمكانة أو تسفل التسفُّل (الطابق الأرضي)، رسمت خطتها للمناورة والكذب وخداع الجارات. ثم يأتي مسمى (الأحباس) للعمارة، ليغدو رمزاً منسجماً مع سجن سيدنا يوسف جزاء طهره وعفَّته. فكلاهما سيدنا يوسف والعياشي سجن في سجن الغواية النسائية.

ومع التشكيل مرة أخرى بالزمان بعد التشكيل بالمكان يتخذ الوراكلي من "اللحظات"وسيلة لتكثيف أحداثه مع اقتصاد في السرد؛ ليفسح مجالاً للغة الإيحاء. وذلك حين تعلن (فطوم) بعد لحظات للجارات - وقد تجمعن - حيلاً من المكر والخداع البصريّ، بما يمثل تناصا عكسياً مع قصة امرأة العزيز. إن هذه "اللحظات" / الزمن الذي استغرقته الفترة، بين اندفاع الفتى متمتماً بكلمات لم تتبيَّنها الجارات ، الذي عبرت عنه نقاط الحذف بصرياً؛ يختزل سرداً مفاده : أن فطوم التي صفقت الباب قد سارعت فارتدت ملابس محتشمة، وخرجت لتنخرط مع الجارات لتبرئ نفسها من التهمة. وهنا يأتي الفارق الكيفي والنفسي من موقفها من الجريمة عن موقف امرأة العزيز.

إن امرأة العزيز في أول أمرها "بادرت إلى الكذب أن المراودة قد كانت من يوسف وقالت ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً﴾ ، ولم تقل (من فعل بأهلك سوءاً) تبرئة لها وله أيضاً من الفعل"[٢٢]، وذلك لما سقط في يدها ورأت سيدها لدى الباب شاهداً على الموقف. ولكن القرآن الكريم أخبرنا باعترافها بذنبها في آخر الأمر إيماناً بالله حين يقول تعالى: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ * وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢٣] .

وعن معنى قوله تعالى: ﴿الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ يقول الشيخ السعدي: "أي: تمحَّص وتبين بعدما كنا ندخل مع - من السوء والتهمة له - السجن ﴿أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ في أقواله وبراءته"[٢٤]، وعن قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، يقول الشيخ السعدي: "يحتمل أن مرادها بذلك زوجها أي : ليعلم أني حين قررت أني راودت يوسف، أني لم أخنه بالغيب، أي : لم يجر مني إلا مجرد المراودة، ولم أفسد عليه فراشه، ويحتمل أن المراد

بذلك:ذلك ليعلم يوسف حين أقررت أني أنا الذي راودته وأنه صادق أني لم أخنه في حال غيبته عني، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾، فإن كل خائن لا بد أن تعود خيانته ومكره على نفسه، ولابد أن يتبين أمره. ثم لما كان هذا الكلام نوع تزكية لنفسها وأنه لم يجر منها ذنب في شأن يوسف استدركت فقالت : ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ أي لكثيرة الأمر لصاحبها بالسوء"[٢٥] .

هذا موقف امرأة العزيز اعترافاً بالذنب أمام زوجها، وأمام سيدنا يوسف الذي راودته عن نفسه، دون أن يدفعها إلى هذا الاعتراف.أما فطوم (الساقطة المعاصرة)، فقد طفقت ترسم (سيناريو) كاذباً لتبرئة نفسها الأمارة بالسوء؛ دونما رادع – في تناص عكسي مع قصة امرأة العزيز – من ضمير يراعي زوجاً مريضاً كسيراً لا حول له ولا قوة. ودونما حفظ لسمعة شاب كالعياشي.

لقد بدأت فطوم في إخبار الجارات "دون أن يسألنها بمنطق "يكاد المريب يقول خذوني"عن قصة ملفقة ببراعة؛ أدارها سارد الوراكلي على لسانها ؛ بحيث لا تفارق روح التناص، وهنا لابد أن نقف وقفة متأنية عند وصفها الدقيق للفتى الذي شاهدته (ومن المفترض أن بعض الجارات على الأقل شاهدنه).إنها أخبرت أنها شاهدت (مجذوباً) أسود اللحية، قوي العضل. وهي أوصاف لم يضعها القاص اعتباطاً؛ لأن وراءها تداعيات مهمة لإنتاج مزيد من الدلالة؛ أولها أوصاف لفحل ذكوري (فهو قوي العضل)، وهو ثانيةً شاب لأنه (أسود اللحية) لم يبيض شعر لحيته بشيب (وهو من أوائل الشعر الذي يضربه الشيب)، ولعل في هذين الوصفين جانباً كبيراً من صدق (فطوم) مع نفسها وواقع الشاب؛ لأنهما وصفان يرغّبان لساقطة مثلها أن تراود عنهما شاباً. أما أن للشاب لحيةً فهذا قد يشير- وليس بالضرورة – إلى أنه شاب متدين، وهذا يتوافق مع تركيبته الخجولة المتحفظة، التي أوقفنا عندها القاص.

وإذا ما عرفنا أن مثل هاتين الصفتين لا تمثلان شيئاً ذا قيمة إلى جانب صفات سيدنا يوسف النبي الجميل خلقا وخلقة، أدركنا سر التناص العكسي مع قصة سيدنا يوسف وامرأة العزيز. إذ إن امرأة العزيز، وهي الحسيبة، قد وجدت في يوسف ما لم تجده في رجال العالمين مما أخرجها عن سنن الشرف.أما (فطوم) البوابة وهي الساقطة خلقاً – وفي الغالب نسباً – فلا يهمها من صيدها سوى جانب الفحولة التي ترضي الشهوة، لتجمع بين سوءات متعددة: كالزنا، وموت الضمير، والكذب، على خلاف موقف امرأة العزيز.

وربما كان وصف الوراكلي للعياشي على لسان فطوم بأنه (مجذوب) أكثر دقة في رسم قسمات التناص العكسي.إن المجذوب في قصصنا الشعبي هو ذلك الرجل الذي يلبس ملابس مهلهلة ممزقة من جوانبها المختلفة، وربما أوحى ذلك المنظر لفطوم الكاذبة البارعة، وهي التي من المفترض تناصاً – وربما واقعاً – قد مزقت جلباب العياشي وهي تراوده عن نفسه، ربما أوحى لها ذلك – وقد أحست أن بعض الجارات رأينه ممزق الثوب – أن تحبك المشهد الكاذب لتبعد عن نفسها الشبهة بأنه مجذوب رثُّ الهيئة والعقل أيضاً. وهذا تناص عكسي مع قصة قدِّ قميص يوسف من قُبُلٍ أو من دُبُرٍ. لأن الموقف مختلفٌ، والقضية ضائعة؛ فالثوب ممزق من كل مكان. وكأن الوراكلي يشير مرة أخرى بذكاء القاص إلى الفارق النفسي والخلقي والاجتماعي بين امرأة العزيز، حيث زمن التائبات من الذنب وطزاجة الإيمان، وزمن الساعيات إلى مزيد من الذنب كفطوم، ما دامت الغاية تبرر الوسيلة.

ثمة إشارة أخرى مهمة تتعلق بمسرح الجريمة أو

ما يمكن أن يتعلق بـ (ذاكرة المكان)، قد تكشف عن دوافع نفسية مهمة في إنتاج الدلالة، وهي أن فطوم اختارت (سطح العمارة) مكاناً شاهدت المجذوب ينزل منه. واختيارها لهذا المكان المموَّه بالذات؛ له دلالته.لأنه أصلح مكان هو و(بدروم) العمارات – حيث سكن البوابات – لارتكاب جرائم الرذيلة. علاوة على أن موقعها بعد أن خرجت من الشقة وهي بالطابق السادس قرب السطح يمكنها من امتلاك منطق لكذبها. وبدهاء المرأة، ولأنها تعلم أن الجارات سمعن الفتى يتمتم بكلمات (لم يتبينَّها)، فقد فسرت لهن كلاماً صادقاً مما لم يتبيَّنه ، وهو أنه كان يلعن الشيطان والنساء بأعلى صوته. وذلك لأنها وضعت في حسبانها أنه ربما من المفترض أن بعض الجارات سمعن هذه اللعنات التي تثير الشبهة حول قضية شرف (ما). فأرادت أن تضرب عصفورين بحجر؛ أولهما:صادق؛ حين صورت هذه الكلمات من شاب طائع رأى برهان ربه، فجمع عطفاً – في اللعن والحكم – بين الشيطان الغاوي والنساء الغاويات. وآخرهما: كاذب وهو أنها جعلت اللعنات على لسان مجذوب لا يعقل لتنفي مكان الجريمة وزمانها وحدثها. ولكن هل نجحت في أن تقنع بذلك الجارات؟!

قصة "الريح والجذوة"... وتعددية التناص القرآني:

تأتي قصة "**الريح والجنوة**" نموذجاً آخر اخترناه من المجموعة يتمثل التناص القرآني مع أكثر من آية من آيات القرآن في أسلوب غير مباشر مبثوث في الخطاب السردي من خلال القصة في معظمها . وإن صح أن الواركلي بث تراكيب قرآنية قليلة منصوصاً عليها في آياته مثل ﴿هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [سورة القمر/ ٨]، أو قريب من التنصيص مثل قوله: "يطاردون ريحاً صرصراً عاتية"... إلخ.

وقصة "**الريح والجنوة**" شكلاً ومضموناً تأتي نموذجاً يتباين إلى حد كبير – على الرغم من أنها صدر المجموعة التي أشار القاص نفسه إلى أهميتها – مع قصة اللقطة الأولى من "مجموعة لقطات" الممثلة للقصة القصيرة جداً. وذلك من حيث طبيعة اللغة والأسلوب والحوار، بل الأهم؛ من حيث تراتبية الأحداث. وفي نظرة عامة لم يكن التباين بين القصتين لصالح الأخيرة "**الريح والجنوة**" على الرغم من إفادة هذه الأخيرة من تكنيكات مهمة ومعاصرة في مسيرة الارتقاء بفن القصة القصيرة في واقعنا المعيش.

إن الواركلي نجح من جانب – وفق رؤية معاصرة – في أن يجعل من "القصة القصيرة جنساً أدبياً يتأبى على الانضباط في شكل محدد ويزدهر في ظل تيارات التمرد والرفض ومراحل القلق والتوتر في حياة الشعوب. ومن هنا يعكس هذا النوع الأدبي الجديد العلاقة القوية بين البنى الأدبية والاجتماعية ويمزج بين واقعية الرؤية وشاعرية الأسلوب، وذلك مما حذا ببعض النقاد إلى أن يطلق عليها مصطلح (قصيدة النثر)"(٢٦) .

قد يصح أن يكون القاص قد أفاد من"تماهي الحدود الفاصلة – إلى حد ما – بين الأجناس الأدبية كافة، ومن هنا لم تعد القصة تعنى بالخبر أو الحادثة فقط، وإنما استعارت من فن المسرح عنصري الصراع والدراما، ومن الشعر الحفاوة بجمال الأسلوب وبلاغة العبارة، ومن القصص والحكايات القديمة الرموز والأساطير التي تربط ظواهر الحياة بالطبيعة والسحر والغموض ... كما حاولت القصة – أحياناً – الاستعانة ببعض الأقنعة التاريخية والرموز الدينية. كل هذا وغيره الكثير تحاول القصة العربية المعاصرة أن تفيد منه فائدة كبرى من أجل إثراء وتجديد الكل(٢٧).

وعلى الرغم مما سبق فإننا نزعم أن الواركلي نجح في حيز الفكر والمضمون أن يمزج من خلال الرمز ولامركزية الأبطال، بين رهافة الرؤية وذاتيتها فيما يفارق

الرومانسية المنكسرة ، وبين الواقعية التي يمثلها الواقع العربي الإسلامي المتردي، من خلال تناص قرآنيٍّ واعٍ، لا يماشي القصد النقلي. بل يعتمد حركية السياق والمعنى بما ينتج مزيداً من الدلالة. ولعل هذا يعد من نجاحات القصاصين المعاصرين، في تغييرهم وتحديثهم لوجه القصة القصيرة في عالمنا المعاصر، وهو يجابه قوى العولمة حتى في الفكر والأدب .

وقد أشار إلى أهمية هذا التحديث - من خلال التناص في القصة - طه وادي الذي يرى أن معظم الكتاب المعاصرين بدأوا يحاولون (تأصيل) هذا النوع الأدبي، واستلهام نماذج من الأدب الصوفي: الفصيح والشعبي، عن طريق ظاهرة "التعالق النصي" ، وتضمين النصوص المعاصرة نصوصاً دينية وتاريخية وأدبية ، والاستعانة بالحكم والأمثال وبعض التعبيرات الشعبية أو الأبيات الشعرية ... ومن المعروف أن التناص يمكن أن يكون تناصاً كلياً على مستوى البنية القصصية ، أو جزئياً: اقتباس نص آخر يرد من خلال عنصر من عناصر السرد"[٢٨].

وقد تمثل الوراكلي نوعي التناص كلياً وجزئياً في بنيته القصصية من خلال قصته "**الريح والجذوة**"، وجزئياً - وإن لم يصل إلى حد الاقتباس التنصيصي - في قصة اللقطة الأولى من "مجموعة لقطات"؛ في تناصه مع سورة يوسف؛ كما اتضح من تحليلنا السابق لها.

وبالرغم من شمولية الرؤى التناصية واتساعها في قصة "الريح والجذوة" مع ما يقرب من عشرين سورة - وفق آياتها - من القرآن ؛ بما مثل قدرة ناجحة في التمثل تعبيراً عن هم معاصر من جانب، فإن هذا التمثل ربما هو ما أوقع القاص من جانب آخر في ازدحام الرؤى في فكره، حيث صعب عليه حيالها السيطرة على توازن مفردات أدبية السرد ، من حيث الأحداث واللغة والأسلوب والتراتب ؛ التي لاحظنا تماسكها في قصته الأولى محددة الرؤية إسقاطاً من قص قديم (قصة يوسف وامرأة العزيز) على قص معاصر (مثالبنا الاجتماعية والخلقية المعاصرة) . وسوف نشرع في تحليل القصة، ليتبين مدى صحة ما زعمناه سابقاً وفاقاً أو خلافاً.

تدور قصة "الريح والجذوة" في فكرتها الرئيسية - من خلال خطاب ديني يتمثل القرآن تناصاً - حول تيمة قديمة متجددة؛ هي تيمة "الحلم" أو ما يقرب من "حلم اليقظة" معتمدة على لغة الرمز. والحلم هنا يتسع مفهومه من الحلم أو الرؤية بالمفهوم الاصطلاحي والنفسي (الفرويدي مثلاً) إلى الحلم المعنوي - في عالم مؤدلج - بغد أسعد.أو كما يحلم القاص نفسه من خلالها بدفع قرائه إلى الحلم بغد أفضل يسوده الحب في الله ، وينتفي عنه البغض إلا في الله ، فهل تنجح - كما يأمل القاص في مجموعته - في تبشير قرائها بقيم تبني ولا تهدم ، وتحرر ولا تستعبد ، وتخصب ولا تجدب ، حاملة إلى قرائها خطاب الاستواء الفكري والجمالي معاً ؟[٢٩].

هذه رؤية من القاص حول المضمون الفكري المؤمل في مجموعته. أما على مستوى الشكل فهو يرى "أن المجموعة تعكس، سواء في سردها أو في حوارها اهتماماً خاصاً عند كاتبها بالأسلوب باعتباره في تصوره أهم عناصر جمالية القص. ولتحقيق ذلك كان يعمد، ليس فقط في لغة المجاز يغرف منها ويسوي، ولكن إلى مقروئه في صحف أدبية بليغة لها في نفسه مقام سام لا يطاول ، والقرآن الكريم ، كلام الله المعجز إلى الناس كافة، من ذلك المقام بالمحل الأرفع ، فمن عباراته المتلالئة المؤتلقة كان بالدرجة الأولى تضمينه و(تناصه) كلما واتته الفرصة وأسعفه السياق يوشي به نسيجه ويرصع، ويقبس - في ذات الوقت - من إيحاءاته ودلالته، مما يغني (مضمونه) ويثريه"[٣٠].

والحق أن القاص وفَّى من خلال مجموعته - وخاصة في قصة **"الريح والجنوة"** - بما وعد؛ من حيث الارتقاء بجانب من أسلوبه إلى تمثل التناص القرآني .أما عن كون اهتمامه، ودرجة اهتمامه هذا بالأسلوب في لغتي السرد والحوار من خلال أحداث القصة فمسألة فيها نظرقد يبين عنه تعليلنا .

على الرغم من أن القاص لم يفصح صراحة - من خلال قصته - عن كونها حلماً فإن أجواءها العامة إلى جانب قصص أخرى - وفق ما أعلن عنه في مقدمته للمجموعة - تجعلنا نعيش طقساً من طقوس الأحلام. إذ إن القصة يختلط فيها ما هو فيزيقي بما هو ميتافيزيقي، أو ما هو حقيقي واقعي بما هو رومانسي حالم، وكذلك يختلط فيها ما هو - من خلال نص واقعي - منطقيٌ، بما يملك من خلال التناص - مع نصوص أخرى وآيات من القرآن وتمثل من التاريخ - منطقه الخاص، الذي يقف في منطقة الأعراف بين حقيقة ما أخبر به القرآن عن الأمم السالفة، وما أسبغه القاص من روحه وفكره ليعيد إنتاج ما تمثله من تأويل المفسرين بما ينتج دلالات جديدة تتواءم مع رؤى معاصرة تستخدم لغة الإسقاط بين خطاب ديني وخطابات أخر سياسية واجتماعية .

وهنا أعود محترزاً بما أشار إليه من قبل عبد المطلب حيث يجب أن نخلص - ونحن نراعي عدم مقصدية الجانب النقلي - النص الديني من سياقه الأصلي ليدخل على نحو من الأنحاء لبنة جديدة في الخطاب الحاضر. ومن هنا يجب أن ننوه إلى أن التناص - مثل الوراكلي - مع الخطاب الديني المتضمن في القرآن الكريم - مثلاً - ليس يجب بالضرورة أن يكون تناصه مع نص الآية حرفياً، من حيث اللغة والحوار - إن وجد -، إنما هو يتناص في الأغلب مع رؤى المفسرين وتأويلهم. وهؤلاء يؤخذ من كلامهم ويرد لأنهم بشر. وما دام التناص - وفق الخطاب الديني - يتم مع أقوال المفسرين تبعاً لاختلاف رؤاهم - إذا عددنا نص تأويلهم لسور القرآن وآياته نصاً غائباً يستدعيه المتناص مع تفسيرهم إلى نصه الحاضر- فإنه قد يصح ما قلته في بحث سابق: إن التناص لا يحيي فقط النص الحاضر، بل في تعالقه يضيف إلى سياق الغائب، مما لم يتنبه له مفسروه في زمنه وهو كامن؛ لأن النص الغائب كالنطفة المخصبة لن تثمر في سياق جديد إلا إذا امتلكت من منبعها أسباب خصوبتها في بيئتها. فكيف نغفل تاريخياً - مثلاً - سياق الشعر الجاهلي النفسي والاجتماعي والعقدي، وأنا أستدعيه لنص معاصر ؟!(٣١)

لو لم يكن اتكاؤنا ونحن نحلل قصة **"الريح والجنوة"** بوصفها خاضعة لتيمة "الحلم"، على الرغم من خفاء الإشارات التي يلمح بها القاص إلى هذه التيمة، لفقدت القصة كثيراً من تماسكها، ومنطقية تراتب الأحداث فيها، وإن لم تسلم - حتى رغم خضوعها لمنطق الأحلام - من مجاوزة الحد المعقول لمنطق الأحلام في كثير من مواضعها. رغم أن القاص كان يعتمد التشكيل بالزمن - فيما يحسبه منطقياً - بوصفه أداة قطع ووصل كما في فن "المونتاج" السينيمائي، لتقليب المشاهد بين الأزمنة؛ من ماضٍ إلى حاضر والعكس، من خلال التناص، وذلك حين كان يفصل بين المشاهد / الأزمنة / التواريخ /المنطق / اللامنطق بكلمات تحمل الزمن في ضميرها مثل : أمس ، لحظتئذ ، عندئذ ، ثم ...

وتبدأ أحداث القصة بمشهد منطقي ، ولكن القاص يسبغ عليه شيئاً من اللامنطقية وهو يبحث له عن تفسير ، ويبدأ المشهد على النحو التالي :

"رماد، رماد، رماد ! الشعل، والجنوات، تصير... صارت رماداً !"

حاول أن يفسر... لم يستطع !

آله في العمق، ألا يستطيع...

غالبته الدموع، فبكى، لكن عينيه لم تفيضا !"[32]

إن صيرورة النار إلى رماد، مهما كثرت شعلاً وجذوات أمر منطقي، فهي لا بد مهما طال عمرها أن تنتهي إلى رماد/ موت ، وقد عكس الفعل الماضي "صارت" بعد المضارع "تصير" استحالتها من متجددة إلى متشيئة (رماد). أما كون القاص لا يجد لذلك تفسيراً – وهو يروي ذلك على لسان السارد المتعجب – وكأن ما يحدث ليس منطقيّاً فهذا يستدعي من المتلقي وقفة تعجب في المقابل، وبخاصة وهو يرى في مشهد البداية علامات تعجب.

ولعل فعل التفسير الوارد بصيغة المضارع (يفسر) يمكن أن يكون شفرة هادية إلى شيء مسكوت عنه، فلعله يحلم، ولعل من دواعي تفسير آلامه ودموع عينيه اللتين لم تفيضا، أن وراء الشعل والجذوات التي صارت رمادا أمراً محزناً، أو أملاً منتظَراً؛ لأنه (بكى ولكن عينيه لم تفيضا). وهنا يستعير القاص تكنيك الارتداد للخلف flash back من فن السينما في شيء من خلط المنطق باللامنطق، والخيالي باللاخيالي. بادئاً المشهد الجديد بكلمة من كلمات الزمن تعيدنا إلى الوراء وهي كلمة "أمس".

"منذ سنة ، منذ سنتين ... ليست تسعفه الذاكرة ! مع ذلك ، هو الآن ، يتمثل الحدث ... بحذافيره ! أشعل أولاد الحارة النار في نواكرهم ... لم تمضِ إلا لحظات وجيزة حتى كانت النار التهمت جميع أستار النوافذ ... يا الله كانت نوافذ شمس وقمر ... وأصباح لا تدركها العشايا"[33] .

بالرغم من أن الأفعال التي نأتيها في حياتنا الدنيا تتضمن أحداثاً تتم في أزمنة، فإن القاص على لسان السارد، هنا، يفصل الحدث الذي تتمثله ذاكرته ، عن الزمن الذي جعله غير محدد (منذ سنة .. منذ سنتين .. ليست تسعفه الذاكرة)، مع أن الذاكرة التي تستوعب الأحداث في الأغلب تستوعب الأزمنة التي تمت فيها، وخاصة إذا كانت الأحداث جساماً. ولعل هذا يقربنا إلى زعمي بأن الأحداث تدور في حيز حلم أقرب إلى (الكابوس) في كثير من مشاهده، تلك التي تقرب – كما سنعرف بعد قليل – من مشاهد يوم القيامة ... يوم حساب المذنبين. وهنا يمهد القاص – بما يخلطه من مشاهد تتناص منطقية أو لامنطقية مع القرآن– إلى ما يريد أن يسقطه في تناصه مع الخطاب الديني على واقعه الاجتماعي – وربما السياسي – المعيش.

إن الحدث الذي يتمثله بحذافيره حدث عجيب أقرب إلى عالم (فانتازي) من عوالم (والت ديزني) فقد "أشعل أولاد الحارة النار في نواكرهم". وهنا توقفنا هذه الجملة على مظهر من مظاهر القلق الأسلوبي – ولا أقول الضعف – الذي يؤدي بالمتلقي إلى نوع من الغموض حول مرجعية الضمير في كلمة(نواكرهم)، هل هي نواكر الأولاد أم نواكر الناس الذين سيحكي الأحداث المُجْرَاة عنهم، فيما يلي من القصة.إن الإجراء الأقرب في التحليل الموافق لمنطق القصة – كما سنعرف – أن الإشعال هنا – وهو في البداية إشعال معنوي – قد يشمل في البداية الأولاد، ثم ينتقل منهم إلى الناس.

إن النيران المشتعلة في نواكر الأطفال، قد تكون نار غيرتهم وغضبهم على ما آل إليه حال الأمة، تلك التي تذكرهم – أو يجب أن تذكرهم – بنار الآخرة. إنها نار النبوءة التي تحرق أول الأمر لتُفيق ، وتفيق لتحرق ، في مشهد موت، كما هي الحال مع المشهد الرمادي الذي بدأ به القاص قصته، على أن الرماد مظهر من مظاهر الموت ، ولكننا سنعرف أن الرماد / الموت؛ يحمل تحته جذوة/ حياة جديدة تولد من الموت .. كما سيتبين فيما بعد.

المهم أن تلك النار المعنوية (النبوءة والنذير) في

نواكر الأطفال تتحول إلى نار رمادية، وفق منطق الحلم (الرؤيوي)، وأيضاً أحلام اليقظة التي تغذيها أمنيات الأطفال، في أن تحرق نارهم الغيورة العالم السلبي بناسه الذين ملأوا الأرض فساداً، ولم يتعظوا بحال الأمم التي من قبلهم. فلقد تحولت النار المعنوية إلى نار مادية تحرق أستار النوافذ، حتى لَيحوِّلَ شدة ضوئها وحميَّاها النوافذ إلى حُميًّا وإبهار الشمس والقمر، في سرمدية تحيل الأصباح عشايا.

إننا أمام مشهد من مشاهد يوم القيامة مصغراً في الدنيا؛ يأتي نذيراً للبشر. ومن هنا يبدأ القاص - في تناص قرآني - يتمثل مشاهد يوم القيامة، يتشرب مفهوم الآيات وأقوال المفسرين ليسبغ عليها رؤية معاصرة تدمج تفسير مجموعة من الآيات مجتمعة في إطار فكري لا يتمثل تراتبية زمنها وأسبابها نزولاً إلا بالقدر الذي تمتزج فيه مع رؤى الواركلي ؛ من خلال تناص فاعل، مختبئاً في لامنطقية التأويل تناصاً - أحياناً - حول تيمة الحلم اللامنطقي.

ومع مشهد جديد يتمثل أكثر من آية ومشهد قرآني ينقلنا الواركلي إلى عوالم شتى، يستلهم فيها الرؤى التاريخية من القصص القرآني ليفضي إليه بما يعتصر من القاص روحاً أدبية معاصرة. يقول السارد:

"علت الوجوه كآبة كالحة، وشخصت الأبصار... .

(هذا يومٌ عَسِر)

قالها الرجل الغريب الذي كان يطوف شوارع المدينة، أشعث، أغبر، يحدِّث، لا يمل الحديث، لا أحد يعير الاهتمام للحديث، عن قرية ظالمة، أحدث شخص، قيل : أشخاص، قيل معتوه ، قيل : معتوهون، قيل:صالح، قيل: صالحون، ثقباً في السد الذي كانت القرية تبعد عنه آلاف الأميال والأميال .. فكان طوفان، نُكِبَ فيه الآباء والبنون !"(٣٤)

يبدأ المشهد بصورة مجازية تجسيدية تبتعد عن مجال التجريد؛ حين تحيل المجرد مجسَّداً، في موقف يعوزه التجسيد، فالوجوه تعلوها كآبة تتجسد إلى لون كالح أقرب إلى السواد، ولكي يقرَّ القاص هول المرئي - وقد أضرمت النيران - يقربنا عن طريق التناص القرآني إلى أهوال ومشاهد يوم القيامة نذيراً للبشرمن خلال جملتين:تتمثل أولاهما التركيب القرآني تقارباً وهي جملة (شخصت الأبصار)، وأخراهما تتمثله نصاً وهي (هذا يوم عسر).

إن جملة "شخصت الأبصار" تذكر محفوظنا من القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾(٣٥). وإذا عرفنا أن الآية تتحدث عن "وعيد شديد للظالمين وتسلية للمظلومين"(٣٦) أدركنا أن القاص يشير إلى جزاء ناري يقع على الظالمين في عصره، وقد رأوا ناراً عظيمة تشتعل في أستار النوافذ، وكأنها مشهد مصغر من مشاهد يوم القيامة يدور في الدنيا بما كسبت أيدي الناس، ولكي يكون مقنعاً نقل رد الفعل المؤجل في الآخرة ، إلى معجَّل في الدنيا حيال الذين يشاهدون اليوم؛ لأنه "إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، أي : لا تطرف من شدة ما ترى من الأهوال ، وما أزعجها من القلاقل"(٣٧) .

ولكي يزيد القاص من إقناعنا بالإسقاط من الخطاب الديني المستدعي بروحه على واقعه المعيش نراه ينقل مقولة قرآنية شريفة ترد على لسان الكافرين يوم القيامة، ليجريها منذرة على لسان رجل غريب، تبدو عليه سمات الإيمان وهي المتضمنة بنصها في قوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾(٣٨)، وهذا يدل على أن الداعي يدعوهم ويأمرهم بالحضور لموقف القيامة ، فيلبون دعوته ، ويسرعون إلى إجابته ، ﴿يَقُولُ الْكَافِرُونَ﴾ الذين حضر عذابهم ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾"(٣٩) .

إن الواركلي يبدل المشاهد وينقل المقولات المؤجلة في الآخرة إلى الدنيا من على لسان الكافرين في الآخرة،

يوم لا ينفع الندم (حيث نار جهنم أشد حراً)، إلى الدنيا على لسان رجل مؤمن ، حيث فرصة تدارك الأخطاء ما زالت موجودة . وهنا يتدخل وعي الواركلي القاص المتناص في استكناه شخصياته التي يبدو ظاهرها دنيوياً(رجل كأي رجل صالح) ليستدعيها من التاريخ بوجوه عدة ، ومن مواقف وأمكنة عدة؛ ليسقط عليها مواقف متباينة، فيها من رؤى تعيد إنتاج الأحداث - ولا تشوهها - ؛ لتصل رسالته الأخلاقية - من خلال خطاب ديني متناص - إلى متلق واعٍ.

ولعل القارئ للصورة التي رسمها القاص للرجل الغريب، يدرك من خلال قراءته وحفظه للقرآن وللأحاديث الشريفة، وأحداث وسير التاريخ الذي حكى عنها، أن صورة الأشعث الأغبر لتقربنا إلى الحديث الشريف الذي يقول:"رب أشعثَ أغبرَ لو أقسم على الله لأبرَّه"، بما لا يدع مجالاً للشك أننا أمام رجل صالح منذر ، لا يغني مظهره عن مخبره الطيب شيئاً. وهنا تتداعى إلى فكرنا - ونحن نتأمل صورته يطوف شوارع المدينة يتحدث لا يمل الحديث - صورة الرجل المؤمن في سورة ياسين: ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾(٤٠)، إنه ينصحهم - على غرار الرجل الأشعث الذي لا يمل الحديث - أن "اتبعوا من نصحكم نصحاً يعود إليكم بالخير، وليس يريد منكم أموالكم، ولا أجراً على نصحه لكم، وإرشاده إياكم، فهذا موجب لاتباع من هذا وصفه"(٤١) .

ويتخذ القاص من الحديث / النصح في تفسير الآية سبيلاً للإسقاط على واقعه المعيش وسط غفلة هذا العالم المحيط به، وأمته سادرة في غيها، فوسط العالم الذي صار - عولمة - قرية واحدة، يبدو وطنه العربي والإسلامي ظالماً لنفسه بظلم بنيه المتقاعسين غفلة وحباً للدنيا عن نصرة قضاياه. وهنا لا يجد القاص سبيلاً منذراً سوى أن يتناص تاريخياً - في صورة عبرة مؤثرة - مع عدد لا بأس به من آيات القرآن الكريم ، يربطها معاً برباط فكري وثيق ، يتحدى به محفوظه ووعي المتلقي معاً. وذلك كله من خلال وصفه لعالمنا الذي يشبه في ظلمه العالم القديم إبان بعثة الرسل، بأنه (قرية ظالمة).

إن هذا الوصف (قرية ظالمة) لعالم يحيط برجل غريب، ظاهره معاصر، وباطنه مُستدعىً من التاريخ يلبس رؤية معاصرة؛ لَيَسْتَدْعِي أكثر من آية من سور القرآن الكريم ، ورد فيها ذكر القرى الظالمة(٤٢)، وجلها آيات في سورها تدور حول القرى المهلكة بظلم أهلها في وقت مقدَّر قصَمَها الله فيه، بعد أن كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان. وصدق الله العظيم ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾(٤٣)."أي يقصمهم بالعذاب ويبيدهم ولاينفعهم ما كانوا يدعون من دون الله شيئاً"(٤٤) .

ويضرب القرآن الكريم مثلاً وقصصاً فيه عبرة تمثل هذه القرى الظالمة، فيذكر المفسرون منها (مكة) في سورة النحل(٤٥)، ويذكرون(سبأ) في اليمن في سورة سبأ(٤٦). إن القرية الظالمة هنا تقف رمزاً لكل مكان يجمع من الظالمين ما يعجل بنهايتهم وقد كفروا بأنعم الله وغفلوا عن طاعته، سواء أكانوا كافرين بالنعمة، أم بالمنعم جل وعلا. ومن هنا ليس بالضرورة - كي لا نحمِّل الأشياء فوق طاقتها - أن يكون الواركلي يتكلم - وهو يستدعي الشخصيات والأحداث التاريخية ويلبسها رؤية معاصرة - عن كفار، مادمنا قد اتفقنا أن التناص ما دام قد دخل دائرة النصوص الدينية، فإنها تبعاً إليه تتخلص من سياقها لتدخل سياقاً آخر برؤى أخرى، وهذا ما حدث مع الواركلي في منظوره للعالم من خلال واقعه المعيش.

إن ذكر الثقب الحادث في السد، وربطه بالقرى

الظالمة الواردة في أكثر من آية، ثم ما حاق بظلم أهلها، ليقرِّب التناص هنا مع "سورة سبأ"، وقصة سد مأرب في اليمن، بما أسبغه القاص على ما استلهمه تاريخياً – لا نصيّاً – من رؤاه على "ديناميكية" الأحداث. يقول الله تعالى من سورة سبأ: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ * ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ * وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ * فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾(٤٧).

إن المفسرين يخبروننا عن قصة سبأ القبيلة المعروفة في أداني اليمن، أنه كان "لمحلهم الذي يسكنون فيه (آية). والآية هنا ما أدر الله عليهم من النعم وصرف عنهم من النقم... وكان لهم وادٍ عظيم، تأتيه سيول كثيرة، وكانوا بنوا سداً محكماً، يكون جمعاً للماء، فكانت السيول تأتيه، فيجتمع هناك ماء عظيم، فيفرقونه على بساتينهم، التي عن يمين الوادي وشماله. وتغل لهم تلك الجنتان العظيمتان من الثمار ما يكفيهم، ويحصل لهم به الغبطة والسرور، فأمرهم الله بشكر نعمه التي أدرها عليهم من وجوه كثيرة"(٤٨).

ولكنهم لما كفروا بأنعم الله "(وظلموا أنفسهم) بكفرهم بالله وبنعمته، عاقبهم الله تعالى بهذه النعمة التي أطغتهم، فأبادها عليهم، فأرسل عليهم سيل العرم، أي السيل المتوعر، الذي ضرب سدهم، وأتلف جناتهم، وخرب بساتينهم، فتبدلت تلك الجنات ذات الحدائق المعجبة، والأشجار المثمرة، وصار بدلها أشجار لانفع فيها"(٤٩).

ويمتص مقروء الوراكلي أقوال المفسرين؛ ليتدخل وعي القاص المتناص مع خطابهم الديني المفسر للآيات في حيز مبدأ الثواب والعقاب للقرى الظالمة التي لم تأبه لنصح رجل الدين الذي يمثل صوت الضمير الإنساني للمسلم اليقظ. إن المفسرين يخبروننا بهدي من الآيات أن سد مأرب الذي كان سبباً في سعادة أهله وخيرهم؛ قد خربه سيل أرسله الله عليهم عظةً وعبرةً وآيةً، جزاءً وفاقاً لأهل هذه القرية الظالمين لأنفسهم.

غير أن الوراكلي يجعل – في رؤية معاصرة – الناس أنفسهم الذين خلقهم الله بين صالح عاقل ومعتوه غير مسؤول عن تصرفاته؛ هم الذين يخربون أسباب رزقهم بأيديهم. إن ذلك السد الذي يأتي في قصة "الريح والجذوة" رمزاً للخير والعطاء لا يخربه سيل الماء المتعرج وفعله الكاسح؛ بل جعل القاص مخربيه هم الناس أنفسهم مغيباً عن طريق الفعل المبني للمجهول (قيل) أسماء الفاعلين وهوياتهم إلا من أمر عام، فهم إما فرد، وإما جماعات، معتوه أو معتوهون، صالح أو صالحون (ولا يخفى ما في أسلوب القاص من قلق في الصياغة التي أصابت جمله بترهُّل). ولكن لماذا هذان الصنفان بالذات ؟!

إن أفعال المعتوه بالرغم من أنها غير مبررة خيراً أو شراً – فهي هنا رمز من رموز الانتقام، وهم في النهاية جند من جنود الله سلطهم – نكاية في الظالمين أن يخربوا سدهم مصدر رزقهم، فيكون كمدهم أشد وهم يُؤْتَون على غرَّة من قِبَلِ غير الأسوياء؛ لأنهم هم غير أسوياء في تفكيرهم، وقد أنزلهم القاص منزلة الظالمين لعدم حدبهم على نعمهم. أما فرص نسبة التخريب إلى الصالحين فذلك أنهم لمَّا ملُّوا من النصح والإرشاد، على نحو ما فعل منهم الأشعث الأغبر، فقد هداهم تفكيرهم الرباني – بوحي من الله سبحانه – أن يعيبوا السد ويخربوه، حتى يتعظ الناس من فعل مُرٍّ. وكأن المسكوت عنه في النهاية؛ يحيلنا إلى

كون القاص يسقط على واقعه العربي الإسلامي المعيش. وقد امتلك العرب ثروات طبيعية وأسباباً للعزة. ولكن ما ظهر فيهم من فساد أوجب من أفعالهم عدم سماع صوت الحق من الصالحين، فأوجب من ثَمَّ نذيراً بالخراب نكبوا فيه آباء وبنين! وقد تملكت أمرَهم أهواؤهم.

وفجأةً...، ينتقل الوراكلي إلى مشهد آخر نقلة غير مبررة وغير منطقية، تفسد أسباب السرد ودواعيه، ليأتي المشهد نشازاً في السرد - فيما أزعم - وذلك حين يبدأ المشهد بتكأة على زر الزمن - إن صح هذا التعبير -، ليعيدنا بقوله: (لحظتَئذ) من سياق تاريخي قرآني يسقط من الماضي على الحاضر أشخاصاً وأحداثاً إلى حدث جديد أكثر عصرنةً وفق ما يظن أنه خاضع لمنطق الحلم.

يقول الوراكلي على لسان السارد: **"لحظتئذٍ ... نكر صديقه أحمد ... كان محموم النقاش والجدال، لكنه كان على طيبة نادرة من الزمان...عندما جاءه، مساءً شبَّ الحريق في النواكر، وفي أستار النوافذ، يحبس آهةً، ويغالب دمعةً، قال له :**

- أو تظن أن الحريق لن يبقي على شيء...!

نظر طويلاً إلى جذع النخلة، ثم تحول ببصره إلى حيث تتوالد الرياح في الأفق الشرقي كأفراس الأساطير في بلاد الصقيع... ولم يتكلم...!"(٥٠) والسؤال الذي يأبى إلا أن يطرح نفسه: لماذا في هذه اللحظة (لحظتئذ) تذكر صديقه أحمد؟! ثم ما العلاقة بين صديقه أحمد وموقفه، والرجل الغريب وموقفه ؟!

ألأنَّ صلاح الرجل الغريب ذكَّره بصديقه أحمد؛ محموم النقاش والجدال؟ وأيَّ جدال يعني؟ هل هو الجدال بالتي هي أحسن، أم الجدال الذي هو إلى الشر دعَّاء؟ إنها أسئلة تتبادر إلى ذهن المتلقي لم يجد لها منطقاً مقنعاً تجيب به عليه.

إن الحلم الذي يبدو في بعض أحداثه وبعض مشاهده فيما يراه النائم غير منطقي، أو حتى يتخيله الشخص في أحلام اليقظة؛ يجب أن يكون له بعض المنطق المُتقبَّل ، حين يُروَى حقيقةً أو خيالاً ، من حيث هو سرد في عمل أدبي كالقصة القصيرة؛ لأنه على نحو من الأنحاء ليس حلماً حقيقياً؛ حدث لشخص يرويه بحذافيره إلى آخرين ، مجرد إخبار، أو متعة وتسلية.إنما للسرد أهدافه الجمالية المعروفة بوصفه عملاً أدبيّاً يجب أن يحمل ولو الحد الأدنى الذي يقنع المتلقي.

وعلى هذا يكون مقنعاً مشهد الرجل الغريب الذي لا يملُّ الحديث، وكأن موقفه سابق - بوصفه منذراً - قبل أن يحيق الحريق جزاءً بأهل القرية، في منطقية نتقبلها من تكنيك "الارتداد إلى الخلف" وفق لاتراتبية يقبلها في النهاية منطق الأحداث. وكأن السارد يقول: إن من أنذرهم الله بعقاب الماء المدمِّر سيولاً؛ كان عليهم الاتعاظ قبل أن يدمر مدينتهم بعقاب النار حريقاً.

إذن لا يكفي مشهد تذكر الصديق ليقنعنا بوجاهة تراتبية أو لا تراتبية أحداث السرد على نحو منطقي؛ لأن منطق الأحداث يجعل من سيل الذكريات في المشهد السابق الذي لا تسعفه فيه الذاكرة بعد أن أشعل أولاد الحارة النار في (الذواكر)؛ مَحَطاً لأن يومض فيه تذكُّر صديقه أحمد؛ الذي جاءه مساءَ شب الحريق في الذواكر وأستار النوافذ. يدعم رؤيتي ذلك التوحد النفسي المشترك بين شخصية بطل القصة الذي يروي قصته السارد، وشخصية صديقه أحمد.فكلاهما؛ بين باكٍ ومغالبٍ للدموع؛ في استشعار لأمر جَلَل سوف يحدث، وهو ما ترهص به أحداث المشهدين .

ولكن مما لا يُستنكَر فيستدعي التنويه بهذا المشهد؛ أن الحوار الذي دار بين الصديقين جاء مرهِصاً بنبوءةٍ

تدخلُ نسيجاً مهماً ولبنةً أساسيةً في بنية الأحداث. إن نظر أحمد طويلاً إلى جذع النخلة، ثم تحوله ببصره إلى حيث تتوالد الرياح في الأفق الشرقي يأتي فعلاً مهماً، بعد سؤاله – وهو يحبس آهةً ويغالب دمعةً – عن ظنه (وليس يقينه) في أن الحريق لن يُبقيَ على شيء...! كل ذلك يستدعي من المتلقي وقفة تأمل فكري.

إن ظن أحمد في ألا يبقي الحريق على شيء، دون أن يصل به اليأس إلى حد اليقين في نذر الخراب الدنيوي، بما كسبت أيدي الناس من قومه، لَيَحملُ أملاً مخبّأً محبوساً وراء آهته ودمعته التي يغالبها. وكأنه يبدو بالرغم من آلامه ونكبته في ضعف أمته – في خطاب مسكوت عنه وراء بنية السرد السطحية – منتظراً رياح التغيير إلى غد أفضل؛ سوف تأتي من (الأفق الشرقي كأفراس الأساطير في بلاد الصقيع).

وتبقى أسئلة أخر تخايل وتراود المتلقي، يثيرها سيميولوجياً، ما يبدو من علامات تبحث عن تفسير.إذ لماذا كان جذع (النخلة) بالتحديد مرمىً لنظر أحمد الطويل؟ ثم لماذا كان الأفق الشرقي بالتحديد أيضاً مرمىً آخر لتحوّل بصره؟ ثم أخيراً لماذا كانت أفراس الأساطير مشبّهاً بها للرياح؟.

إن النخلة في التراث العربي الإسلامي تعني الشموخ / العز / البركة / الصمود أمام تقلبات الرياح. فكأن رؤية الصديق أحمد تتساءل بلغة الصمت والأمل عن مدى ثبات المواقف عزةً وشموخاً أمام تقلبات الريح / الزمن القادم غائم الرؤى إلى الآن. وهذا ما يجعلنا نزعم أن مقصود القاص على لسان السارد من تحول بصر الصديق من جذع النخلة إلى الأفق الشرقي تحوّلٌ يتعدى البصر إلى البصيرة أملاً مخبّأً في ضمير الغيب، وهو أمل لم يغب في كل قصص مجموعته تقريباً.

ولو ربطنا – من مظانّ الأمل – (بين جذع النخلة) و(الأفق الشرقي) في منظومة التناص بعيد المأتى، وممكن الحدوث، لَتذكّرنا قصة مريم التي أتاها المخاض إلى جذع النخلة المباركة، بما يدعم مكانتها في التراث الديني والخطاب القرآني، ثم يأتي الربط بين (الأفق الشرقي) و(المكان الشرقي) في القرآن، وبالتحديد في سورة مريم أيضاً؛ لتصير مُنتبَذاً ومكاناً ومُتَّجَهاً آمناً. حيث يقول تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾[٥١]، وكأن الشرق هنا صار محطاً مقدساً ومكاناً آمناً. كيف لا يكون هكذا، وهو دائماً مصدر لأعظم حضارات العالم. وكأن القاص يشير إلى أن رياح التغيير المباركة سوف يكون الشرق مصدرها في خطاب محجوب سوف نفصله في قادم.

ولكن لماذا شبَّه توالد الرياح وهي الأمل الذي يرجو تحققه على سبيل الحقيقة بأفراس الأساطير في بلاد الصقيع؟. لعل وعي القاص أراد أن يسبغ على أمل لَمّا يتحقَّق – يدخل تحققه في حيز المعجزات – هالةً من العجز الراهن، بوصفه عقبةً أمام تحققه، وحال أمته لا يسرُّ خنوعاً وعجزاً وضعفاً، بما يجعل من توالد رياح التغيير أسطورة من الأساطير. ولكنه في النهاية أمل كامن في الحلم عند الشرفاء والصالحين، سوف يتحقق يقيناً كما أخبرنا القرآن. ولعل هذا يتضح من موقف الصديق أحمد الذي نظر إلى جذع النخلة ولكنه في النهاية "لم يتكلم ..." لتأتي نقاط الحذف دالاً سيميولوجياً بصرياً؛ يحمل المسكوت عنه من آمال منتظرة .

ويزداد وعي القاص بتجليات المكان وعبقريته – شكلاً – لإستراتيجية السرد في المشاهد التالية؛ التي يستعير روحها من مشاهد يوم القيامة المُصغَّرة في عالمه الغافل المستكين، فمدينته تفيق فجأة مذعورة مروعة على صراخ كأنه صوت يخرج من صور إسرافيل ، يعلن عن

يوم القيامة على النحو التالي: "أفاقت المدينة مذعورةً مروَّعةً على صراخ مبهور ... كالعويل"(٥٢).

إن القرية الظالمة، والظالم أهلها تفيق مذعورة على صوت مفزع، يظل مصدره من خلال السرد مجهول الهوية والمصدر، في تحيير لأفق القارئ بين التخمين واليقين. ولقد أجاد القاص حين جعل الصراخ مبهوراً لا باهراً بصيغة اسم المفعول لا اسم الفاعل؛ حتى يوقع في روعنا مدى الجرم الذي فعله أهل المدينة إلى درجة تجعل الصراخ نفسه لا يطيق صراخه من الهول الذي رآه أفعالاً مشينة من أهل المدينة؛ الذي تحوَّل ناراً تحرقهم، وقد نجح من حيث التشكيل البصري بدلائل وعلامات سيميولوجية – أن يهوِّل من المنظر، حين لجأ إلى نقاط الحذف، بعد كلمة مبهورة هكذا (مبهورة ... كالعويل !) مُتْبِعاً إيَّاها بوصف الصوت بأنه كـ (العويل)، وكلمة العويل تُعَدُّ وصفاً بمثابة شفرة تلمِّح ولا تصرِّح بكنه هوية الصوت التي سنعرفها فيما بعد. وقد أَتْبعَ القاص أوصاف الصوت بعلامة تعجب تدعم الإحساس – إلى جانب نقاط الحذف – بأن ثمَّة مسكوتاً عنه من الأهوال لم يُبِن عنها القاص.

وتتجلى اللغة والتشكيل البصري الهندسي للجمل في معية التناص القرآني؛ لتنتج في المشهدين القادمين المتقاربين مزيداً من الدلالة، والقاص فيهما يرسم أول رد فعل تجاه الصراخ حين يقول:

"ظن الناس أن الصراخ ينبعث من يمين المدينة، حيث الجبل الشامخ يحلم، منذ العصور الخوالي، بمواقع النجوم!

(إلى الجبل...إلى الجبل)

هُرِعوا إلى الجبل ... تتقدمهم الدواب والأنعام !

ثمَّةَ وقفوا يتطلعون إلى الجبل يلفه صمت القبور!

لكن الصراخ المبهور، كالعويل، ظل يملأ على الناس أسماعهم !

ظن الناس أن الصراخ ينبعث من شمال المدينة حيث البحر، تحلم أمواجه، منذ العواصر الخوالي، بعودة قوس قزح إلى حجرها !

تحول الناس عن الجبل...

(إلى البحر...إلى البحر)

هرعوا إلى البحر تتقدمهم الدواب والأنعام !

ثمَّةَ وقفوا ينظرون في دهش إلى البحر تجلله سكينة الأبد!

لكن الصراخ المبهور كالعويل ظل يملأ على الناس أسماعهم."(٥٣) .

إن المشهدين السابقين يُعدَّان نقلة تصويرية مهمة في القصة، ليس فقط على مستوى الرؤى والمواقف، وإنما الأهم من خلال الشكل الذي أفضى إلى هذه الرؤى وتلك المواقف. ولعل الصيغة التشكيلية التي صاغ بها القاص المشهدين هندسياً لَتقرِّبنا إلى تذوُّق أن يكون المشهدان جزءاً من "قصيدة نثر"، أو هما – بعيداً عن هذا الموقف – يصلحان قصيدة نثر. وقد نبَّهنا من قبل طه وادي إلى رؤية بعض النقاد الذين يعتبرون القصة القصيرة على هذا النحو "قصيدة نثر".

إن الأسطر في مشهدي الجبل والبحر يتساوى بعضها طولاً وبنيةً في انسجام إيقاعي يبعثه التكرار؛ مثل الجملتين المقوستين: (إلى الجبل ...إلى الجبل)= (إلى البحر...إلى البحر)، ومثل جملتَيْ (هرعوا إلى الجبل ...) = (هرعوا إلى البحر...). وتكاد تتساوى بعض الجمل الأخرى إيقاعاً وبنيةً على النحو السابق من حيث الطول مما يخلق جواً من إيقاع سردي محسوب؛ وُفِّق من خلاله القاص أن يستعير من لغة الشعر إيقاعه، علاوة على التشكيل بالصور الشعرية التي تعتمد المجاز، وهو في هذين المشهدين أحفل من غيرهما غناءً وتواجداً .

ولعل إيقاع السرد كان واحداً من المقاييس الشعرية

التي اتكأ عليها نقاد قصيدة النثر، وهم يدافعون عن تواجدها بديلاً للإيقاع العروضي التفعيلي. بما يقرب القصة القصيرة إلى قصيدة النثر، أو العكس؛ بوصفهما جنسين يكادان يكونان هجينين.

ولكي يبين سبيل التشكيل تصويراً وإيقاعاً وتناصاً بوصفها تفضي إلى إثراء دلالات المضمون، يمكن أن نحلل المشهدين أداةً ورؤيةً.فالمشهدان يبدآن بالظن الذي لا يغني من الحق شيئاً مرة أخرى. ولكن ثمَّة فارقاً بين ظن الصديق المحمَّل بأمل الإيمان في غد أفضل ، وظن الناس الذي أورثهم قلقاً وخوفاً ورعباً ، مبعثه ضعف الإيمان .

إن الظن هنا يوحي بالتخبط والحيرة وعمى البصيرة، ومع الظن نقترب أكثر من استكناه شخصية هؤلاء الناس، الذين أزعم أن القاص يرمز بهم إلى الخائفين في المجتمع العربي والإسلامي الذين أعمى الله بصائرهم. وهنا تقدم المفارقة التصويرية بعداً نفسياً مهماً؛ يستبطن دواخلهم مع أول ظنونهم. لقد ظنوا أن الصوت المروِّع ينبعث من يمين المدينة، حيث الجبل الشامخ يحلم منذ العصور الخوالي بمواقع النجوم!". وهنا يؤدي هذا التصوير الرومانسي للجبل المشخَّص في صورة إنسان معمِّر يحلم " بمواقع النجوم ! " دوراً مهماً في إذكاء روح المفارقة.فبينما هم مذعورون مروَّعون من الصراخ المبهور كالعويل؛ إذ بالجبل - وهو عنصر من عناصر الطبيعة الصامتة - لا يأبه بأحاسيسهم ومشاعرهم، ولا حتى بالصراخ الذي يزعجهم ، ويبحثون عن مصدره.

وقد وُفِّق القاص في أن يزيد من حدة المفارقة في معية التناص القرآني، حين أحالنا بالتركيب الإضافي: "مواقع النجوم"، إلى قوله تعالى: "﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾(٥٤)، لقد أقسم تعالى بالنجوم ومواقعها أي: مساقطها في مغاربها، وما يحدث الله في تلك الأوقات، من الحوادث الدالة على عظمته وكبريائه وتوحيده، ثم عظَّم هذا المقسم به فقال : ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾؛ لأن في النجوم وجريانها، وسقوطها عند مغاربها، آيات وعبَراً لا يمكن حصرها(٥٥). ولكن الله أعمى بصائرهم، وقد ضللهم ذلك الهاتف الذي قال لهم: (إلى الجبل.. إلى الجبل)، وكأنه يسخر من غفلتهم، في مفارقة بين صراخ لا يعرفون مصدره، وصمت الجبل الذي يحلم، وقد لفه صمت القبور وهم مغيَّبون عن أحلامه الربانية بمواقع النجوم .

وتوقفنا صورة الدواب والأنعام تتقدم الناس؛ التي تكررت في أكثر من مشهد أكثر من مرة على هذا النحو: (تتقدمهم الدواب والأنعام!) متبوعةً بعلامة تعجب لها دلالتها، لتستجليَ ملمَحاً مهماً من التصوير الساخر؛ الذي يعمق فداحة المفارقة السابقة. فالقرآن الكريم يخبرنا أن الأنعام خلقها الله لمنفعة الناس أكلاً من لحمها، ومَلْبَساً من صوفها، ومَرْكَباً للناس وأحمالهم؛ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ * وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾(٥٦).

ولكن يحدث العكس حرماناً من هذه النعم، إذ هي تتقدمهم كمَداً وهم خلفها تقودهم، بما يحرِّم ركوبها عليهم في هذا الموقف الصعب ؛ الذي ليس أكثر منهم حاجة إليها فيه ليركبوها، سعياً إلى الجبل يميناً، وإلى البحر يساراً بحثاً وإمساكاً وَدرْءاً للصوت الذي يزعجهم. وذلك من القاص على لسان السارد؛ ليصور مدى تخبطهم وعقابهم الدنيوي في صورة مشهد أخروي مصغر من عذابهم؛ لتنتهي رحلة بحثهم وعذابهم إلى لاشيء ، حيث الجبل يلفه صمت القبور، والصراخ المبهور كالعويل ظل يملأ أسماعهم.

ويتكرر المشهد بتفاصيله نفسها، وبإيقاع السرد نفسه تساوياً في الجمل وأطوالها، من حيث نقاط الحذف والفواصل وعلامات التعجب، حين استحال اتجاههم إلى البحر في الشمال، بعد أن استحال معرفة مصدر الصوت من يمين المدينة، حيث الجبل الشامخ. وتساوي الجمل إيقاعاً وأسلوباً وسرداً وهندسةً من حيث فراغات الصفحة؛ إنمايكشف ويوحي بتخبط الناس، ويُبين عن تفكيرهم المسيَّر في أحادية من المواقف، ونمطية في الأداء؛ وراء كل هاتف(ناعق) يسيِّرهم مرة(إلى الجبل..)، ومرة أخرى (إلى البحر..) دون فعل إيجابي، مكتفين بأفعال سلبية، كالتطلع إلى الجبل يلفه صمت القبور مرة، والتطلع إلى البحر الرومانسي يحلم بانعكاس أشعة الشمس تمتعه بألوان قوس مرة أخرى، دون اكتراث بمشاعرهم.

وإمعاناً من القاص في إظهار عمى البصيرة التي يرمز بها إلى الشعوب المعمَّاة في إسقاط سياسي – فيما أزعم – فإنني أحسب أنه لم يعبِّر بالاتجاهين المكانين (يمين المدينة) حيث الجبل الشامخ، و(شمال المدينة) حيث البحر الحالمة أمواجه، تعبيراً بالمصادفة، وإنما كان يقرر تطرف الرؤى السياسية في عالمنا العربي والإسلامي بين اتجاهين: يمين وشمال، لا ثالث لهما؛ يمكن أن يمثل الفكر الوسطي المعتدل (الإسلامي مثلاً)؛ المتوافق مع قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ... ﴾ [سورة البقرة / ١٤٣] فماذا كانت النتيجة ؟!، ذلك ما سوف يبين عنه المشهد التالي:

"في حين كان قيظ الشمس يرسل شواظه على الرمال فتستعر.. تحت الأقدام!

تبادل الناس النظرات الواجمة...

ثم تدافعوا بالمناكب على طريق العودة ، تتقدمهم الدواب والأنعام !

امتدت أمامهم الطريق... كئيبة قاتمة ... وبدت المدينة تتلظى بالنارالتي أشعلها الأولاد في ذاكرتهم... وأستار النوافذ! والصراخ المبهور..كالعويل، يتعالى ويتعالى حتى يسد الآفاق... ويملأ ما بين الأرض... و السموات العلا!.[٥٧]

ولا يبرح السارد ترك موقف الطبيعة الصامتة جبلاً وبحراً من هؤلاء الظالمين، حيث أسقطت مشاعرهم من حسابها، حتى يبين لنا عن معالم أخرى لتصالح الطبيعة عليهم في مشهدٍ جهنميٍّ دنيويٍّ – إن صح هذا التعبير-. فبينما الصراخ المبهور – كنفخة الصور – يملأ أسماعهم؛ إذْ بقيظ الشمس يرسل شواظه على الرمال التي تدب عليها أقدامهم، فتستعر الأرض تحتها، ليكون رد الفعل – في مشهد عظيم – نظرات واجمة قلقة يتبادلونها، ثم تدافع بالمناكب هروباً من جهنم الصغرى، وكأنهم في موقف الحشر، لتتقدمهم مرة أخرى الدواب والأنعام، في موقف مكرر يعكس الحرمان / العقاب / اليأس.

ويرسم القاص على لسان السارد مشهداً بسيطاً – ولكنه مُعَبِّرٌ – لطريق العودة إلى مدينتهم الظالمة بهم، المحرقة عليهم. فالطريق – في صورة استعارية تشخيصية – كئيبة قاتمة... والمدينة استشرت فيها النار الجهنمية التي أشعلها الأولاد / الأطفال نبوءةً وأمنيةً، ليخرجوهم منها جزاءً وفَاقاً .

ولكي يتأتى إليهم سبيلٌ إلى مَهْرَبٍ؛ نرى السارد يرسم صورة للصراخ والعويل ناطقةً بتناص قرآني جديد.إن الصراخ يتعالى ويتعالى، فيسد عليهم الآفاق، فلا يضيق عليهم الأرض فحسب بما رحبت؛ بل والسماء بما رحبت ليأتي قول السارد: "ويملأ بين الأرض والسموات العلا) متضمِّناً – في تناص – مع قوله تعالى : ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى * الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾[٥٨] فالله تعالى الذي أنزل القرآن "تنزيل خالق الأرض والسموات، المدبر لجميع المخلوقات"[٥٩]؛ يُضيِّق

على هذه المخلوقات التي كفرت بأنعمه متخبطةً بين تطرفين يمين وشمال، فيُصِم آذانها عن سماع دواعي الحق إلا من صراخ مبهور كالعويل.

وهنا يستبطن السارد من خلال مشهد أخروي دنيوي جديد بواطنهم الخربة المضيِّعة لكل فرصة للتصالح مع النفس ومع الخالق، في مقابل استبطانه لضمائر وأنفس نقية تضوؤها الفطرة، هي أنفس الأطفال؛ وذلك من خلال حوار بسيط يستنطق كلاً بما يناسبه. وذلك حين يبدأ السارد المشهد بقوله: (عندئذ)؛ التي تأتي - زمناً- منبأةً بربطٍ بين الفعل ورد الفعل ، الذي يكشف عن مفارقة جديدية فادحة، بين المشهدين/ الموقفين ليرسم المشهد التالي على هذا النحو :

"عندئذ...

تراشق الآباء والبنون بالتهم... وتبادلوا سُباباً بذيئاً!

توالى الصراخ البذيء بين الآباء والبنين !

همس رجل لرجل:يا لَتعاستِنَا !

وهمست امرأة لامرأة:يا لَشقائنَا !

وهمس طفل لطفل:متى يضوئ الفجر..!؟

كان الظلام كالصراخ المبهور... كالعويل، يلف الكون... يعتصر الأنفس... والآفاق"[٦٠]

إن السباب يصبح - لإفلاسهم في استكناه أخطائهم ومحاولة إصلاحها - هو لغة الحوار بين الآباء والبنين تبادلا للتهم، بدل إصلاح ذات البين. وكأن القاص على لسان السارد يشير من طرف خفي - تعريضاً - بما يحدث الآن بين أبناء الأمة من أجيال متعاقبة لا تراعي حرمة الدَّم، ولا ما يحاك لها تصعيداً للخلاف؛ بإلصاق كل فريق التهمة للآخر، وكأن إهدار الحرمة بينهم يساوي إهدار حرمة ما بين الأبناء لآبائهم. وليعمقَ القاص على لسان السارد جرم ما يحدث؛ جعل توالي الصراخ المبهور يتساوى على التوازي الطردي مع السباب البذيء بين الأبناء والآباء، وكأنهم لا يأبهون في سبيل البذاءة بالصراخ المبهور/القضية الأساسية/ العدو المشترك / الهوية الضائعة المجهولة!.

وهنا يُدخل القاص في لغة الحوار البسيطة أصوات رجال ونساء بين هؤلاء الناس يعيشون على الهامش، ويأتون أفعالاً سلبية (كالجوقة)؛ لا تقدم ولا تؤخر حيال ما يرتكبه كثير منهم - ومن بينهم (أبناء الأمة)- من جرمٍ. إنهم يرددون في همس خافت يوحي بالسلبية والتباكي المستكين كلمات جوفاء عن تعاستهم وشقائهم دون فعل إيجابي يستدرك ما يظنونه ويحسبونه خطراً ونذيراً؛ يحمله الصراخ المبهور.

وبينما هم يديرون حواراً سلبياً، لا يستشرف أملاً في الخلاص؛ ترى حوار الطفلين ينبئ بأملٍ؛ يوحي به: انتظارهما لضوء الفجر في استفهام استشرافي مؤمِّل: "متى يضوِّئ الفجر ؟!" بما توحي به علامة التعجب من إحساس بقرب الخلاص، وكأنهم ينتظرون"لحظة التنوير". وهنا يوحد القاص بين سوداوية المواقف والمشاهد، حين يساوي - في تراسل حواس - بين ما هو مرئي كالظلام، وما هو مسموع كالصراخ المبهور كالعويل، ليجعلهما - كمداً وضيقاً - ظلاماً يعتصر - في صورة تحيل المجرد مجسداً - ليس الأنفس الخربة فحسب، ولكن الآفاق التي ضمتها كراهيةً.

وتزداد المفارقة مع المشهد التالي حدةً، لتؤدي فيه اللغة والتناص القرآني وإيقاع السرد - الذي لم يتخلَّ كلياً عن المشاهد السابقة والتالية - دوراً مهمّاً في صناعة المعنى وإنتاج الدلالة. ومع كل مشهد جديد يؤدي الزمن فيه دوراً تشكيلياً مهمّاً. فالمشهد التالي يبدأ بـ(ثم) حرف العطف الذي يحمل بعداً زمنياً تراتبياً ؛ فهي تفيد الترتيب مع التراخي، بما يوحي في الموقف والمشهد التالي بتعميق فداحة المفارقة، أمام انتظار الناس رجالاً ونساءً وأطفالاً

لحكم (ما) ، بعد أن تساوت أفعال حمقهم سباباً وضعفاً وسلبيةً، وأطفالهم أملاً.هذا وقد كشف تساوي الأسطر في إيقاع السرد عن هذه المواقف(من خلال الحوار).المهم أن الجزاء يجيء بعد طول انتظار على جناح المفارقة في ضمير تناص قرآني جديد، بما يكسر أفق انتظارهم مخيِّباً للآمال، وهو ما يرسمه جزء آخر من المشهد السابق، يتممه على النحو التالي :

ثم ...

فُتحت أبواب السماء بماءٍ أخضرَ ليس بالعذب ولا بالأجاج، اختلجت به عروق الأشجار على سفوح جبل الصراخ والصمت، وشهق بمقدمه المحار في قيعان بحر الصراخ والصمت! لكن الرمال، كثبان الرمال ظلت مستعرة، يزمجر في شرايينها اللهب، والصراخ المبهور كالعويل !"[61].

إن نقاط الحذف بعد (ثم ...) تؤدي دور الإيحاء بأن المنتظر بعد الترتيب والتراخي شيء عظيم. فالسماء التي تفتح أبوابها بماء أخضر شيء يبعث على التفاؤل في ظاهره، لما تحمله الخضرة من إيحاءات الخير/ العطاء/ النماء/ الجنة ، وخاصة حين يرتبط الأمر بالسماء ، مع أن أفق انتظار المتلقي – قبل ما ينتظره أفق هؤلاء الظالمي أنفسهم – يتوقع أن تفتح عليهم أبوابها بماء منهمر كالذي نزل على المكذبين لنوح عليه السلام ليتفجر منه حتى التنور:مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ * وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ * تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾[62] .

ولكن تأتي المفاجأة مع تناص قرآني جديد، يؤدي معنىً يعيد إنتاج التأويل القرآني؛ ليعلن وصف الماء الأخضر بكونه "ليس بالعذب ولا بالأجاج "عن تناص قرآني جديد – له ما بعده – مع قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[63].

ويكتمل الاستدعاء القرآني وفق المعنى نفسه، والرؤية ذاتها بقوله تعالى أيضاً: ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[64].

إن القاص يوحد ويقارب بين عوالم السماء والأرض في سخريتهما وغضبهما حرماناً للظالمين، بعد عطاءٍ كفروا أنعمه؛ ليعلن رب العباد أنه رب المنح والمنع؛ لأن المراد بالبحرين: "البحر العذب والبحر المالح، فهما يلتقيان كلاهما، فيصب العذب في البحر المالح، ويختلطان ويمتزجان، ولكن الله تعالى جعل بينهما برزخاً من الأرض، حتى لا يبغي أحدهما على الآخر، ويحصل النفع بكل منهما، فالعذب منه يشربون، وتشرب أشجارهم وزروعهم، والمالح به يطيب الهواء ويتولد الحوت والسمك واللؤلؤ والمرجان..."[65] .

إن القاص يجعل من ماء السماء الأخضر حاملاً لخصائص البحار والأنهار خيراً تصيب منه عوالم الجبال والبحار، دون عوالم الأرض التي تطؤها أقدام هؤلاء الظالمين المتقاعسين عن جهاد شريف وسعي مخلص ومخلِّص لوحدة الأمة.إن عروق الأشجار تختلج فرحاً وغبطةً وحياةً بالماء العذب، ويشهق المحار سعادة في قيعان البحر بالماء الأُجاج. وإذا كان الله قد أخبر" عن قدرته وحكمته ورحمته، أنه جعل البحرين لمصالح العالم الأرضي"[66]، كما يخبرنا المفسرون ، فماذا كان حظ هذا العالم وقد وطئته أقدام هؤلاء الظالمين ؟! .

إن منطق الأشياء يقول " إن ماء المطر السماوي الخيِّر يفيض على عوالم مخلوقاته جبالاً وبحاراً وأرضاً، تضم الأخضر زرعاً واليابس رمالاً. ولكن رؤية القاص لهؤلاء الظالمين أنفسهم وأوطانهم بأفعال الخنوع / السفه/ السلبية / التسفُل بإيحاء عكسته (لكن) التي أفادت

الاستدلال والاستثناء مفارقةً؛ لَتُحيلُ المنحَ منعاً، والعطاء ضنّاً على أرض؛ أحالها القاص - وقد خرجوا من المدينة أو جنتهم الخربة - إلى رمال. وقد أوغل في تعجيز استجابتها إلى المطر وداعيه رحمةً؛ بأنْ جعل شرايينها يزمجر فيها اللهب... والصراخ المبهور كالعويل، في مفارقة تصويرية أليمة؛ تمثِّلها المقابلة بين شرايين الرمل الملتهبة وعروق الشجرعلى السفوح ، وقد نداَّها وبللها المطر .

وتدخل حاسة الوراكلي الشعرية لتعمق الإحساس بالمفارقة السابقة، وذلك حين يلجأ إلى وسيلة أجادت البلاغة الحديثة استخدامها، وهي التشخيص. فقد شخَّص اللهب حيواناً مفترساً، وهو يصف فعل اللهب في الرمال: "يزمجر في شرايينها اللهب، والصراخ المبهور كالعويل!"؛ ليوقع الرعب - تهويلاً - من موقف الطبيعة صامتةً ومتحركةً من أفعالهم، التي تأتي علامة التعجب في النهاية علامة سيميوطيقية مجسدة لها.

وقد منح القاص - بحس شعري - الصوامت من الطبيعة حركة درامية بين السكوت والصمت عن طريق "مزج المتناقضات" لاعتصار السخرية والغضب معاً، فجعل سفوح الجبال ومحار البحار يفرحان بالماء؛ وأضافهما في تناقض لما جعلهما جبل "الصراخ والصمت" وبحره، في مزج للمتناقضات عمَّق المفارقة. وكأنها وهي الصامتة - حقيقةً وطبيعةً - صارخةٌ في ظن من ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [سورة المنافقون/ ٤] .

ولم يتخلَّ الحس الشعري - بمعية التناص القرآني الملهم - عن القاص، وهو يرسم في بقية المشهد رد فعل الناس والأطفال تجاه هذا الموقف العصيب، الذي لا يحسدون عليه، حين يروي السارد قائلاً:

"توقفت الجموع..

الناس والدواب والأنعام !

تحركت الجموع..

الناس والدواب والأنعام !

بلغت القلوب الحناجر... لكن الأحداق ظلت تبرق برغبة، كالشبق، في بقاء ، في حياة !

(وددت ألا أموت إلا بعد أن يضوئ الفجر!)

قالها طفل وثانٍ وثالث...

(ليتني أكون جذعاً حين يضوئ الفجر!)

قالها طفل وثان وثال ...

خفقت أجنحة الليل بأحلام الأطفال ...

باركك الله ياأحلام الأطفال، ياأحلام الندى، والشذى، وحمائم القدس"(٦٧) .

لا يخطئ حس المتلقي هنا، وهو يرى هندسة التشكيل لبنية هذا الجزء من المشهد.أننا أمام شكل من أشكال الشعر؛ بل لغة الشعر تكثيفاً وتساوياً في الأسطر، تعبيراً - في لغة الحوار الداخلي (المونولوج) خاصة - عن مشاعر متساوية. إذ إنه حيال اشتعال الرمال لهباً "توقفت الجموع ، الناس والدواب والأنعام !"، ولمَّا لم يقووا على الوقوف من شدة بأس الرمال المستعرة "تحركت الجموع ، الناس والدواب والأنعام!"، تحركت هروباً، حيث لا ملجأ منها إلا إليها.... وبالنمطية نفسها مسيرين لا مخيَّرين ، انتقاماً، وفي سرمدية من العذاب، ما لم يبلغهم الماء رحمةً وبرداً .

وهنا يبرز دور اللغة أداةً في إنتاج المعنى، ودوماً ما يتمُّ هذا بصحبة التناص القرآني.إن القاص يعطف "بواو العطف"- التي تفيد الاشتراك في الحكم - الناس على الدواب وعلى الأنعام في حكم قدريٍّ واحد، مُنزلاً الناس منزلة شر الدواب، الذين قال القرآن في حقهم: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾(٦٨).

ولم يكن غائباً عن القاص من هذه المعاني التي

تضمنها تأويل المفسرين، وهو يستدعيها إلى خطابه السردي، حين أنزل أولئك الذين أصم الله آذانهم مرة عن سماع دواعي الحق ونذر الصدق من لدن الرجل الغريب، ومرة أخرى حين أصمها عن إدراك حقيقة مصدر الصراخ المبهور كالعويل؛ الذي سيكشف القاص عن كنهه.

إن هؤلاء كما يقول المفسرون – الذين أفاد القاص من تأويلهم المستدعى نصاً غائباً لنصه الحاضر –" من لم تفد فيهم الآيات والنذر، وهم (الصمُّ) عن استماع الحق، (البُكم) عن النطق به، (الذين لا يعقلون) ما ينفعهم، ويؤثرونه على ما يضرهم فهؤلاء شر عند الله من جميع الدواب؛ لأن الله أعطاهم أسماعاً وأبصاراً وأفئدة ؛ ليستعملوها في طاعة الله، فاستعملوها في معاصيه، وعدموا – بذلك – الخير الكثير، فإنهم كانوا بصدد أن يكونوا من خيار البرية، فأبوا هذا الطريق"(٦٩).

ويعقد القاص على لسان السارد ما يدعم رؤيته تجاههم بوصفهم رموزاً متسفلة لبشر في أمة قلَّ إيمانها، ولم يَفقْها رادع من وعظ، ومردٌّ إلى سبيل قويم . وذلك حين يبين عن مفارقة جديدة بين ظاهرهم وباطنهم، في موقف ومشهد يستدعي أن يتوافق فيه الظاهر والباطن؛ ليكون نصيره في رؤية تناص قرآني جديد وفاعل إثماراً لدلالات أُخَر.

إن وصف القاص المقتبس من القرآن لهؤلاء الناس في المشهد العظيم، وقد بلغت القلوب الحناجر، وبرقت الأحداق، ليحيلنا إلى محفوظنا من القرآن الذي نستدعيه من قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾(٧٠).

إن التناص هنا يتخذ شكلاً عكسياً؛ إذ إن الآيات قد نزلت في أمر المؤمنين في غزوة الأحزاب وموقفهم من المشركين بعد أن"تعاهدوا على استئصال الرسول والصحابة ومالأتهم طوائف اليهود الذين حوالَيّ المدينة، فجاءوا بجنود عظيمة وأمم كثيرة، وخندق رسول الله ﷺ، فحصروا المدينة، واشتد الأمر، وبلغت القلوب الحناجر... والأمر كما وصف الله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ أي:الظنون السيئة، أن الله لا ينصر دينه، ولايتم كلمته، ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ بهذه الفتنة العظيمة ﴿وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ بالخوف والقلق والجوع، ليتبين إيمانهم، ويزيد إيقانهم ، فظهر – ولله الحمد – من إيمانهم وشدة يقينهم ما فاقوا فيه الأولين والآخرين"(٧١) .

ويتشرب فكر القاص تأويل المفسرين، ويستلهمه استلهاماً عكسياً، يفيض عليه من فكره رؤية معاصرة. حين ينزل الناس – في مغايرةٍ – منزلة قليلي الإيمان ويستنطقهم في مفارقة جديدة وفي تناص مغاير، بما استنطق به المؤمنين، متكئاً على ظاهر مشهدهم دون حقيقة باطن إيمانهم؛ في موقف يمثله مشهد متأزم يختبر إيمانهم، ليفرِّق القاص بين إيمانين: أحدهما صادق يستدعيه من التاريخ، والآخر يعتريه شك، وهو آني معاصر لأناس لم يؤمنوا بموقف ولا بقضية. إن ظاهرهم يعلن عن خوف ووجل لجبناء، ينقصهم دفء الإيمان، وقد سقط في أيديهم، ولا مهرب بهم من عذاب النيران تمور بها الرمال. فهنا يبدو ظاهرهم على غير باطنهم الذي يغذيه طمع دنيوي؛ ينتظر غفلةً أو انفراجاً، ليعودوا سيرتهم الأولى.

وهنا تأتي المفارقة وتحتدم حدة بين موقفهم وموقف مؤمني الخندق ظاهراً وباطناً.إن الناس في زمن القاص؛ يبدو ظاهرهم متمثِّلاً في قلوب تنخلع لتبلغ الحناجر... ولكن باطنهم يعلن عن أشياء أخر من وراء ظاهرهم. وليس أدل من العين ظاهراً. فإذا كان المؤمنون قد زاغت أبصارهم في لحظة خوف وضعف، وهم الذين يطلبون الموت قناعة وشهادة معاً؛ فإن هؤلاء الناس المعاصرين

تبرق أعينهم - ولا تزيغ - طمعاً في بقاء وفي حياة تصل إلى حد الرغبة الشبقية متعةً.

ومن ثم يطل التناص القرآني ناصعاً من جديد، مع وصف السارد مستدركاً بـ(لكن) وصفاً لموقفهم، بما يعمق المفارقة الإيمانية بينهم، وبين المؤمنين بحق، وذلك حين يقول بعد نقاط الحذف التي أوحت بمزيد من المسكوت عنه: **"لكن الأحداق ظلت تبرق برغبة كالشبق ، في بقاءٍ ، في حياة!"**.

إن الصورة المعبِّرة التي تحيل - في تجسيد - المجردات رغبةً وشبقاً؛ إلى بريق لَتَنْطِقُ بواقعهم المادي. وقد جاء المشبه به ناطقاً في بساطة وبراعة وفق هذا التجسيد.إذ إن رغبتهم في بقاء وحياة - وفق مفارقة جد خطيرة وفادحة - تستحيل إلى درجة من التسفُّل والدونية، أن تشبه الشبق الجنسي، الذي يعدله - في منطقهم الدنيوي والدونيِّ حب حياةٍ وبقاءٍ رخيصين، وكراهية موتٍ بشهادةٍ، في سبيل كرامةٍ وعزَّةٍ.

ويأتي تنكير كلمتَيْ "حياة" و"بقاء"، دالاً على حرصهم على أية "حياة"، وأي "بقاء"، مهما كانت دونيته التي تعكس دونيتهم، لنستدعي بهذا التصوير المعاصر مع القاص قوله تعالى:﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾(٧٢).

لقد أنزلهم القاص - وما هم إلا قليلو وإيمان - منزلة العاصين "فالموت أكره شيء لهم ، وهم أحرص على الحياة من كل أحد من الناس، حتى من المشركين الذين لا يؤمنون بأحد من الرسل والكتب، ثم ذكر شدة محبتهم للدنيا فقال: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ ، وهذا أبلغ ما يكون من الحرص، تمنوا حالة هي من المحالات"(٧٣).

ومن مفارقة إلى مفارقة جديدة؛ يؤدي الحوار الداخلي (المونولوج) الذي دار على لسان الأطفال دوراً رئيسياً في إبراز قسماتها. إن هؤلاء الأطفال بفطرتهم الإيمانية النقية يدركون أن ما هم فيه موقف عصيب يدنو بهم إلى الموت إلا أن يتغمدهم الله برحمته، في أمل ينتظرونه.. إنه الفجر يحمل ضوءه الأمل في غد أفضل.إنهم لا يهابون الموت جبناً وحرصاً على حياة ذليلة؛ والدليل أن مجموعة الأطفال تمنَّت ألا تموت إلا بعد أن يبزغ الفجر بأمل جديد؛ يحمل مظهراً من مظاهر التغيير ؛ الذي تنبأ به هؤلاء الأطفال، وقد أشعلوها بإيحاء من نار الأمل التي أضرموها في نواكرهم معنويةً أولاً ، ثم أشعلوها ماديةً آخراً ، لكي تحرق قرية ظالمة، لتقوم على أنقاضها مدينة فاضلة .

ومع أمنية المجموعة الأخرى من الأطفال؛ تتمثل لنا رغبة جديدة لأن يكون كل منهم جذعاً لنخلة مباركة؛ تنتظر رياح التغيير من (الأفق الشرقي)؛ تهزفيها ما خلفته سنون الجبن والتقاعس، فتنفضه دون أن تقتلعها من جذورها القوية قوة إيمان هؤلاء الأطفال بحقيقة الموت والحياة . ولكنها في نهاية الأمر حياة حالمة بأمل يجعلها كريمة البقاء؛ لذلك سوف تجيئ الاستجابة سريعة.حيث جعل القاص أجنحة الليل - في صورة تشخيصية رومانسية - تخفق بأحلامهم . وربما يرجِّح حلم بعض الأطفال أن يكون جذعاً حين يضوئ الفجر؛ كون الصديق أحمد الذي حوَّل بصره إلى الأفق الشرقي نبوءةً بأمل يأتي مع الرياح؛ هو أحد الأطفال الراشدين يحكي ويرد على مثيله.

ثمة ملحوظة مهمة في نهاية المشهد، وهي أن القاص الذي استخدم في مجمل قصته - إلا قليلاً - لغة مكثفة موحية هامسة من خلال خطابه السردي الديني، ينقلب واعظاً منبرياً، ليقحم على لسان السارد دعاءً خطابياً عالياً، يأتي نشازاً - بالرغم من انسجامه في ذاته إيقاعاً - فيكون مدعاةً لهلهلة السرد وثقب نسيجه الذي ظل متماسكاً.إن جملته الدعائية على لسان السارد: "باركك

الله يا أحلام الأطفال، يا أحلام الندى، والشذى، وحمائم القدس!"، تظل صادمةً للمتلقي بوصفها من فضول القول الإنشائي المباشر، كما أنها تحصر آمال ونبوءات الأطفال في خصوصية، تجعل الأمل رهنا بأطفال فلسطين والقدس فحسب، بالرغم من أن عمومية أحلام الأطفال يمكن أن تتسع لتشمل آمال كل طفل يحلم لأمته العربية والإسلامية جمعاء بغد أفضل ، يعمها جميعاً.

وربما أوقع القاص المحترف في هذا المطب السردي؛ انشغال جزء من فكره القصصي القديم "بحبكة موباسان"؛ ليقترب بها من"لحظة التنوير" ميراثاً من تكنيك القص القديم، وقد تأزمت العقدة، فيدنو بهذا الدعاء تمهيداً للنهاية. وقد أشار القاص إلى هذا بصراحة ووضوح، حين قال في مقدمته: "حين كتبت القصة القصيرة منذ أزيد من ثلاثين سنة كتبتها وفق إطار لبناء هذا الفن كان سائداً، وعناصر لتشكيله كانت مرعية، وهذه وذاك كانا يؤلفان معاً الشكل التقليدي للقصة القصيرة أو ما اصطلح عليه (بحبكة موباسان)... وحين هبت رياح التغيير على هذا الفن أجريت قلمي على نحو ما أجرى به الآخرون أقلامهم في كتابته دونما تقيُّد بعناصر حبكة موباسان وتشيكوف ... ومع هذا فإنا أسارع إلى القول بأن القصص التي كتبتها وفق هذا الأسلوب لا يخلو بعضها من بقايا تسربت إليها من أسلوب(الحبكة) التقليدية، وفي مجموعة "الريح والجذوة" لا تخطئ العين شواهد على ذلك."[٧٤] ولعل فيما أشرت إليه مصداقاً لذلك.

ويسترسل القاص مع مشهد آخر من مشاهده المقنعة سرداً وفكراً، وبما يتضح به أيضاً عدم ارتباطه بالفقرة الدعائية، وذلك حين يرسم بقلمه مشهد العودة الخائبة لناس أمته؛ إلى مدينتهم الخربة المحروقة "وأرضهم اليباب"، ليروي على لسان السارد ما يلي:

"أشرفت الجموع على بوابات المدينة، مشلولة خائرة القوى ...

أرادوا اجتياز البوابات، فمُنِعُوا !

هنالك... دُعُوا إلى إبراز(هوياتهم) !

نسوا أسماءهم، نسوا ملامحهم، نسوا ألوان عيونهم وبشرتهم!

نسوا أنفسهم!!

سئلوا عن مسئوليتهم في الحريق؛ في الحريق الذي شب أمس، منذ سنة، منذ سنتين، في النواكر، وأستار النوافذ"!

تلعثموا، همهموا...أنكروا !

ثم جعلوا، آباء وبنين ، يلعن بعضهم بعضاً !"[٧٥]

إن منظر إشراف جموع الدواب بشراً وأنعاماً، وهي عائدة إلى المدينة المحترقة مشلولة القوى، تحاول اجتياز البوابات وقد مُنِعُوا، يجعلنا على نحو من الأنحاء نتذكر موقف المرور على الصراط في جهنم الكبرى؛ ليستدعي محفوظنا مع وعي القاص المتناص قوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ * اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ * الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾[٧٦].

من الملحوظ أن التناص هنا يتخذ شكلاً أكثر خفاء واقتداراً من القاص، سالكاً دروباً ومسارات خفيَّةً على المتلقي في شكل تناص عكسي.إن مغزى الآيات يدور حول أمر الله بدخول العصاة جهنم التي توعدهم بها، حيث"يقال لهم: ﴿اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أي: ادخلوها على وجه تصلاكم، ويحيط بكم حرها، ويبلغ منكم كل مبلغ، بسبب كفركم بآيات الله، وتكذيبكم لرسل الله. قال تعالى في بيان وصفهم الفظيع في دار الشقاء: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ بأن نجعلهم خُرْساً فلا يتكلمون، فلا يقدرون على إنكار ما عملوه

من الكفر والتكذيب. ﴿ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ أي: تشهد عليهم أعضاؤهم بما عملوه، وينطقها الذي أنطق كل شيء . ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ ﴾ بأن نذهب أبصارهم، كما طمسنا على نطقهم. ﴿ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ ﴾ أي فبادروا إليه؛ لأنه الطريق إلى الوصول إلى الجنة. ﴿ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴾ وقد طمست أبصارهم"[٧٧] .

ويلتقط فكر القاص - الذي قرأ بدون شك تأويل المفسرين - ومضات من التفسير ويسقطها في تناص عكسي على واقعه المعيش. فإذا كان التفسير يتحدث - بإلهام من الآيات - عن أمر الله للمجرمين بدخول جهنم الكبرى ليصلاهم حرها جزاءً وفاقاً؛ فإن القاص يجعل دخول جهنم الصغرى/ المدينة المحترقة ممنوعاً؛ حيث أرادوا اجتياز البوابات (صراط جهنم الصغرى) فمُنِعُوا ، في مقابل إرادة المجرمين اجتياز واستباق الصراط فمُنِعُوا. وبين المنعين يوغل القاص في الإسقاط على واقعه.

إن جموع المجرمين يوم القيامة إلى (جهنم الكبرى) أرادوا اجتياز الصراط؛ لأنه طريق وصولهم إلى الجنة مهما طال أمدهم في جهنم. ولكن الله أخرسهم ولو شاء أعماهم. بينما جموع الناس والدواب أعمى الله بصائرهم - بالرغم من أن الفرصة سانحة للتوبة - فجعلهم كالمستجير من الرمضاء بالنار.إنهم يريدون دخول المدينة المشتعلة هروباً من رمال الصحراء التي ألهبتها الشمس ولم يطفئها المطر. وكأن رؤية القاص - عقاباً لهم - جعلتهم يقفون في سرمدية من العذاب الأبدي في منطقة من مناطق الأعراف. وفي مقابل إخراس الله للمجرمين يوم القيامة (جهنم الكبرى) شلَّت رؤية القاص قواهم الخائرة، وأبقت على ألسنتهم الحداد سفهاً، سيكشف عن حُميَّاه بعد قليل .

وإمعاناً في صورة العذاب التي رسمها القاص لرموز التقاعس عن جهاد عن النفس والدين والوطن؛ أسقط عنهم (هوياتهم) بمفهومها المعاصر المادي، بوصفها جواز دخول إلى المدينة التي صاروا عنها غرباء، وكأنه أسقط عنهم جنسياتهم؛ انتماءً إلى مكان رفضهم كما رفضوه، وفرطوا فيه دونما فعل إيجابي. وهنا يحق للقاص أن يفعِّل دور المفارقات بعلامات التعجب بعد المنع وطلب إبراز الهوية(!)، استنكاراً وتعجباً في محلِّه، ممن كان يحق لهم دخول مدينتهم التي خرجوا عنها (منتمين) في ظاهرهم، ومُنِعوا من دخولها(لامنتمين) حقائقَ ومواقفَ.

ويدعم القاص رؤاه الرافضة بتناص قرآني يتجدد مع كل مشهد من قصصه.إنه بقول السارد - جماعاً لنسيان متكرر كشف عن عمى بصائرهم - جعلهم ينسون أنفسهم، بعد أن أنساهم ملامحهم، وألوان عيونهم وبشرتهم ليستدعي بذلك من (سورة الحشر) التي يتوافق اسمها مع موقفهم (في موقف يشبه الحشر) قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[٧٨] .

ولم تكن رؤية المفسرين ببعيدة عن الوراكلي المتنامية مع رؤاهم - في شيء من المغايرة - التي تراعي القصد الانتقالي من نص مستدعًى كالقرآن إلى حاضر كقصته؛ لأن ناس قومه في النهاية نتيجة غيهم في عدم المحافظة على أنعم الله وغفلتهم عن منافع نعمه صار أمرهم فُرُطاً ورجعوا بخسارة دار الدنيا/ المدينة المحترقة/ الوطن المسلوب؛ منتظرين أمرهم جزاءً مع الدارالآخرة. وكأن ذلك رهين بأفعالهم القادمة.

ومن فعل مشين إلى أكثر منه شَيْناً نراهم يتنصلون عن مسئوليتهم في الحريق الذي أشعله الأولاد - إيحاءً وفعلاً - في نواكرهم جميعاً، وأحرقوا به أستار النوافذ، ومن ثم كل المدينة ليكون الرد في تقارب إيقاعي، يقرب إلى

تفعيلات الشعر [تلعثموا، همهموا، أنكروا]؛ لأن الله أعمى بصائرهم عن كونهم الفاعلين الحقيقيين، وما الأطفال إلا نُذُرٌ، وما ذلك منهم إلا بسبب ظهور فسادهم في البر والبحر مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾(79). ويتكئ القاص على معالم ومظاهر ما حاق بهم؛ بما كسبت أيديهم، مؤمِّلاً في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. فهل يرجعون ؟!.

وحتى يتبين سبيل جديد يستقرئ بواطنهم وعمى بصائرهم سادرين في غَيِّهم، وهم في موقف حساب دنيوي، ومشهد مصغَّر من مشاهد يوم القيامة؛ نرى القاص ينزلهم على لسان السارد منزلة شركاء السوء في (الدنيا) متلاعنين كما كانوا من قبل آباءً وبنين بألفاظ بذيئة، وذلك في تناص مع قوله تعالى : ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾(80).

إن التناص مع هذه الآية يأتي تناصاً من القاص واعياً ومُنْبِئاً بنهاية العملاء وساقطي الهوية ممن ينتسبون ظلماً لهذه الأمة.الذين أنزلهم في النهاية بتناصه مع الآية السابقة منزلة المشركين الذين كفروا بما جاء به إبراهيم أبو الأنبياء. فلا بد أن تكون نهايتهم حرقاً بنار جهنمية كالتي أرادوا إحراقه بها. وكذلك – في رؤية القاص – يجب أن تكون نهاية كل من يحارب – نبياً رسولاً مجاهداً في قومه – وجزاؤه.

إن مشهدهم هذا في النهاية هو الوعد الحق لكل من يمالئ أعداء وطنه.إذ لابد أن يتلاعن المتمالئون معاً، ولو كانت الأصول التي تجمعهم واحدة (آباء وبنين)؛ لأنهم لا يجرؤون (وهم الأذناب) أن يلعنوا سادتهم وكبراءهم، الذين سوف نعرف نهايتهم مع نهاية القصة.

ولعل القارئ لتفسير آية اللعن يدرك إلى أي مدىً ما يعانيه كل خائن لقضية أمته كما لَمّح إلى ذلك القاص.يقول المفسرون في تأويلها: "أي:يتبرأ كل من العابدين والمعبودين من الآخر ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [سورة الأحقاف/ ٦] فكيف تتعلقون بمن يعلم أنه يتبرأ من عابديه ويلعنهم وأن مأوى الجميع، العابدين والمعبودين النار، وليس أحد ينصرهم من عذاب الله ولا يدفع عنهم عقابه"(81).

ويأتي مشهد النهاية حاملاً أشياء كثيرة مسكوتاً عنها ، وتأويلات مرجأة غاية في الأهمية على النحو التالي:

"في الهزيع الأخير من الليل انطلق رجال الأمن يطاردون ريحاً صرصراً عاتية، ذرت رماد الحرائق، وكشفت عن جنوة نار!

الريح كانت تدخل من باب، وتخرج من نافذة...

الريح كانت تنعطف على زقاق لتفضي إلى ساحة واسعة...

وكلما ألقى رجال الأمن القبض على ريح؛ تفَّح الأفق الشرقي عن ريح جديدة تدخل من باب وتخرج من نافذة، تنعطف على زقاق لتفضي إلى ساحة واسعة...!

وقف رجال الأمن وقد سقط في أيديهم، يستردون الأنفاس...

والجنوة تتوهَّجُ ، وتتوهج ...

ومنها كان الفجر يقبس أنواره ، يضوىء بها الآفاق والسراديب ! "(82).

ويأتي المشهد الأخير نهايةً منطقيةً لا تعقيد فيها؛ لما أرهص به القاص على لسان السارد منذ أول مشهد في قصته. فالرماد الذي تخلف عن الشعل والجذوات، ولم يجد له البطل تفسيراً وآله في العمق حتى غلبه الدمع لكن عينيه لم تفيضا؛ كان رماد النار الحارقة

المدمرة الطاردة التي كانت سبباً في طرد شياطين الإنس من المدينة التي جعلوها ظالمة بظلمهم. إنهم رموز للخونة/ العملاء/ المتقاعسين/ الجبناء ممن ينتسبون زوراً وبهتاناً إلى عروبتهم وإسلامهم. ولما يئس القاص في إصلاح شأنهم كانت النهاية طردهم؛ وقد أبادتهم رياح التغيير، وأبادت مدنهم الظالمة، وخلَّفتْ رماداً يحمل في باطنه الأمل.إنها جذوات جديدة (كجذوة موسى النبي) تحمل النور الهادي لأمل مشرق، لا النار الحارقة للظالمين، والتي تزكيها وتشعل أوارها ونورها رياح التغيير، التي ستأتي لا محالة من الشرق الإسلامي (الأفق الشرقي).

ولعل ما يفسر ألم البطل ؛ كما ساقها السارد(البطل الآخر) وعدم فيضان دموعه بالرغم من بكائه؛ أن ثمَّة بصيصاً من الأمل المنتظر ؛ يحبس حياله بعض الدموع لفرح قادم، وما كانت مغالبة صديقه أحمد لدموعه سوى إحساس وحدس بأن (الأفق الشرقي) سوف ينفتح عن رياح التغيير تقتلع الطغاة ، ولا تؤثر في جذع النخلة التي جاءت رمزاً للعروبة/ الصمود/ التحدي. وقد وُفِّق القاص في إسكات أحمد ، وجعله على لسان السارد (لم يتكلم ...!)، لكي يتكلم المسكوت عنه في السرد. وهنا تكون الرياح رمزاً للتغيير المزمج، وتكون هي الصراخ المبهور كالعويل الذي لم يهتد من أعمى الله بصائرهم إلى مصدره؛ ليظل يدوي مُصمِّاً آذانهم.إنه صوت الحق الذي تغافلوا عنه، وهم لا يعرفون سوى مصدرين لكل أمورهما، يتَّبعونهما في عمى بصيرة ومذلَّة؛ إنهما إما يمين أو يسار متطرفان، دون أن يهتدوا إلى أن رياح التغيير سوف تأتي – بوعد من الله الحق – من المشرق (الأفق الشرقي).

وقد نجح القاص في أن يجعل رياح التغيير في تناصه الأخير مع القرآن "صرصراً عاتية" محافظاً على صراحة التركيب القرآني في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾[٨٣].

إن القاص ينزل قومه من المترفين الذين نكدوا عيشهم، وخانوا قضيتهم منزلة قوم عاد الذين أهلكهم الله ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾، "أي قوية شديدة الهبوب، لها صوت أبلغ من صوت الرعد القاصف، (عاتية) أي عتت على خزَّانها، على قول كثير من المفسرين، أو عتت على عاد، وزادت على الحد كما هو الصحيح، ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أي : نحساً وشراً فظيعاً عليهم، فدمَّرتهم وأهلكتهم، ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ﴾ أي: هلكى موتى، ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ أي كأنهم كجذوع النخل التي قطعت رؤوسها الخاوية، الساقط بعضها على بعض ، ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ [سورة الحاقة / ٦–٨] وهذا استفهام بمعنى النفي المتقرر"[٨٤].

وكأن التناص مع الآية التي ختمت بقوله تعالى في استفهام منفي متقرر: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ أعلنت – ولو معنوياً – موتهم منذرةً بموت سادتهم وكبرائهم. وأحسب أن القاص رمز إليهم برجال الأمن، ليكونوا على نحو من الأنحاء – فيما أزعم – أباطرة المعسكر الغربي وقراصنته، من الأمريكيين ومن حالفهم من دول أوربا كإنجلترا الاستعمارية؛ أولئك الذين يتعمق بهم – رموزا للكيد للمسلمين والعرب الشرفاء – كون (الأفق الشرقي) في المقابل رمزاً للشرق الإسلامي الذي ستهب منه، لا محالة، رياح التغيير صرصراً عاتيةً، فتأخذهم على تخوُّف، هم وأذنابهم ممن ينتسبون كذباً إلى هذه الأمة حُكَّاماً وطواغيت وشعوباً. أولئك الذين جعلهم القاص يلعن بعضهم بعضاً آباءً وبنينَ، دون أن يلعنوا ساداتهم. ولكن لعنة الله قادمة إلى الجميع.

وقد وُفِّق القاص في أن يسبغ على الريح حركة لولبية عدمية في رؤية رجال الأمن/ المعسكر الغربي/ الاستعمار. وجعلها رياحاً ولودةً تنتجُ فتتْئِمُ، إنها (تدخل من باب وتخرج من نافذة، وتنعطف على زقاق لتفضي إلى ساحة واسعة)، لتهد أنفاس المستعمرين. فكلما قبضوا على ريح بعد لأيٍ وعذاب مهلك، تفتَّح الشرق القاهر لقدرتهم عن ريح جديدة تحمل أملاً. ويمكن أن يتسع الرمز إيحاءً؛ لتكون الريح رمزاً لأبناء الحجارة في فلسطين المحتلة، وتكون الساحة الواسعة هي ساحة الأقصى، أو يتسع الرمز أكثر ليكون رامزاً إلى أرجاء الأمة الإسلامية، وقد تخلصت من استعمار العولمة والأمركة.

أما الجذوة التي تتوهج وهي جذوة قرآنية، فلعلَّها رمز للهداية والنور المبين الذي سوف يبدِّد ويحرق أنفاس أعداء الأمة الإسلامية، ليأتي الفجر رمزاً لنصر الله الذي وعد به عباده بعد أن يهلك زبانية الاستعمار ممن يتملكون - حكاماً وطواغيت - أمر هذه الأمة.أولئك الذين صدقت فيهم رؤية القاص مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[85]. وفي تفسيرها يقول المفسرون: "إنه إذا أراد أن يهلك قرية من القرى الظالمة، ويستأصلها بالعذاب؛ أمر مترفيها أمراً قدرياً، ففسقوا فيها، واشتد طغيانهم (فحق عليها القول) أي كلمة العذاب ﴿فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾"[86].

إن التناص القرآني في مجموعة **"الريح والجنوة"**، الذي نجح القاص في تشكيل قصص المجموعة به قد أعان في أن يركن القاص على أسلوب القرآن المعجز ، خفاءً مرةً وتجلياً مرة أخرى ، من خلال التضمين والاقتباس ، بما داوى كثيراً من المآخذ على بعض القصص - وإن بدا ذلك قليلاً في قصة **"الريح والجنوة"**؛ من حيث وقوعها في مطبات المباشرة والوعظ أسلوباً وحواراً، وقد ساعد في مداواة هذه العيوب - أيضاً - ما كان يلجأ إليه القاص - أحياناً - من صور بيانية من البلاغة الحديثة كالمفارقة التصويرية ومزج المتناقضات والتجسيد التي استعارها من لغة الشعر.

وقد كان الوراكلي في قصصه القصيرة جداً مثل: "مجموعة لقطات " أنجح من حيث التكثيف واللغة والحوار منه في قصصه الأخرى التي عاب بعضها طول السرد؛ في مباشرة لا تكسر في أحايين كثيرة أفق توقع القارئ. وقد أدى طول السرد في أحايين أخرى إلى أن يؤدي بالقاص - على نحو ما مثلنا - إلى قفزات غير مبررة وجمل دعائية خطابية ونمطية حين كان يتخلى عن تناصاته الفاعلة أسلوباً، وإنتاجاً للدلالة مع القرآن الكريم.

ويجب أن ننوه - بعد مآخذنا - بطبيعة الشخصيات في قصص المجموعة وخاصة "الريح والجذوة"، فقد نجح الوراكلي إلى حد بعيد في ألا يجعلهم - وفق تكنيك القص القديم - أبطالاً تتحرك الأحداث بتحركهم إذ قد كانوا محور الأحداث؛ بل إننا رأينا السارد نفسه بطلاً غائباً حاضراً كراوي المقامات في قصص التراث.إنه شخص يحلم لكل أبطال الحياة الذين يحدوهم أمل في غد أفضل؛ حتى (الرجل الغريب) و(صديقه أحمد) بديا في لقطتين تحملان نبوءة ، ثم اختفيا ، لتكون **"الريح والجنوة"** من جانب، وباقي الرموز البشرية من جانب آخر ... هم أبطال تفرق دمهم في الخطاب القصصي - إن جاز هذا التعبير - مما ساعده على إسقاط الخطاب في تحوله من ديني إلى سياسي واجتماعي، ساعد في إنتاج؛ بل تعميق الدلالة من خلال رؤية القاص التي حملها لأبطال قصته وعلى رأسهم السارد (البطل الغائب الحاضر) الذي حمله القاص رؤيته .

وبذلك يكون القاص واحداً ممن نجحوا في تحديث مضمون القص، بحيث "يدور مضمون القصة القصيرة حول شخصيات مهمشة ، تتحرك بتلقائية وبساطة، وتعبر عن همومها الصغيرة ، وتمارس حياة أقرب إلى البدائية ، دون تضخيم أو انكماش، أي أن بطل القصة صار(لا بطل)، فهو واحد من الشخصيات العادية ذات الأحلام المتواضعة والهموم الحياتية البسيطة . والشخصية المحورية التي تكشف بنية السرد القصصي للقارئ عن حقيقة إنسانية كانت غائبة عنه بالرغم من بساطتها . ومن هنا فإن مضامين القصة القصيرة العربية المعاصرة ، تحمل عبق الواقع المحلي الذي يختفي فيه صوت الفرد ويعلو صوت (الإنسان) الفاعل الذي يسعى نحو غد أفضل... وواقع أجمل"[87].

كانت هذه قراءة تزعم لنفسها سعياً نحو الموضوعية لمجموعة القاص المغربي حسن الوراكلي. حاول الباحث فيها أن يتمم جهده نحو نقد القص بأفق قراءة تستعين بشعرية الشعر وشاعرية النص.

الهوامش

١ - مجموعة قصص الريح والجذوة. حسن الوراكلي - منشورات مجلة المشكاة - المغرب - ط ١ - ١٩٩٩م.

٢ - قراءات أسلوبية في شعرنا الحديث . محمد عبد المطلب، ١٥: ١٧ - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٥٥م .

٣ - إنتاج الدلالة الأدبية - قراءة في الشعر والقص والقصيد . صلاح فضل، ٤١ : ٤٢ - الهيئة العامة لقصور الثقافة - ١٩٩٣م.

٤ - قراءات أسلوبية في شعرنا الحديث، ١٦٣ .

٥ - انظر المقدمة التي كتبها الوراكلي لمجموعته، ٥ : ١٢ .

٦ - انظر : التشكيل في الصورة وصور التشكيل في الخطاب الشعري عند عبد القادر القط . حافظ المغربي، ١٦- الدار الأزهرية للنشر والتوزيع - ٢٠٠١م.

٧ - مجموعة الريح والجذوة ، ٨٩ .

٨ - نفسه، الصفحة نفسها.

٩ - نفسه، الصفحة نفسها.

١٠- نفسه، ٨٩ : ٩٠ .

١١- نفسه، ٩٠ .

١٢- سورة يوسف، الآيتان ٢٣: ٢٥.

١٣- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان . تأليف العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي - اعتنى به تحقيقاً ومقابلة عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ٣٩٦ - ط١ - بيروت : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م .

١٤- نفسه، الصفحة نفسها .

١٥- مقدمة المجموعة، ٩ : ١٠.

١٦- تيسير الكريم الرحمن ، ٣٩٦ .

١٧- الريح والجذوة ، ٩٠ .

١٨- سورة يوسف ، الآية : ٣٠ .

١٩- الريح والجذوة ، ٩٠ .

٢٠- نفسه، الصفحة نفسها

٢١- تيسير الكريم الرحمن ، ٣٩٧ .

٢٢- نفسه ، ٣٩٦ .

٢٣- سورة يوسف، الآيتان: ٥١-٥٣.

٢٤- تيسير الكريم الرحمن ، ٤٠٠ .

٢٥- نفسه، الصفحة نفسها .

٢٦- القصة القصيرة في عالم متغير طه وادي - مجلة علامات في النقد - ٤٣٠ - النادي الأدبي بجدة - مج١٣ - ع٤٩ - رجب ١٤٢٤هـ .

٢٧- نفسه، ٤٣٤ .

٢٨- نفسه، ٤٣٣ .
٢٩- انظر مقدمة المجموعة، ١٢ .
٣٠- نفسه ، ١١ .
٣١- التناص : المصطلح والقيمة. حافظ المغربي - مجلة علامات في النقد، ٣٠٣ - النادي الأدبي بجدة - مج١٣ - ع٥١ - المحرم ١٤٢٥هـ .
٣٢- مجموعة الريح والجذوة ، ١٣.
٣٣- نفسه، الصفحة نفسها .
٣٤- الريح والجذوة ، ١٤ .
٣٥- سورة إبراهيم ، الآية : ٤٢ .
٣٦- تيسير الكريم الرحمن ، ٨٢٤ .
٣٧- نفسه، الصفحة نفسها .
٣٨- سورة القمر، الآية : ٨ .
٣٩- تيسير الكريم الرحمن ، ٨٢٤ .
٤٠- سورة ياسين، الآيتان: ١٩، ٢٠.
٤١- تيسير الكريم الرحمن ، ٦٩٤ .
٤٢- راجع سورة الكهف الآية٥٩، والأنبياء الآية ١١، والنحل الآية ١١٢، وهود الآية ١٠٢، وسبأ ١٥ : ١٨ .
٤٣- سورة هود، الآية : ١٠٢ .
٤٤- تيسير الكريم الرحمن ، ٣٨٩ .
٤٥- الآيتان ١١٢، ١١٣، انظر تفسيرهما في: تيسير الكريم الرحمن، ٤٥١.
٤٦- الآيات ١٢: ١٥، وانظر تفسيرهما في: تيسيرالكريم الرحمن، ٦٧٧: ٦٧٨.
٤٧- سورة سبأ ، الآيات ١٥ : ٢١ .
٤٨- تيسير الكريم الرحمن ، ٦٧٧ .
٤٩- نفسه، الصفحة نفسها .
٥٠- الريح والجذوة ، ١٤ .
٥١- سورة مريم، الآيتان: ١٦ ، ١٧.
٥٢- الريح والجذوة ، ١٤ .
٥٣- نفسه، ١٤ : ١٥ .
٥٤- سورة الواقعة، الآيتان: ٧٥، ٧٦.
٥٥- تيسير الكريم الرحمن ، ٨٣٦ .
٥٦- سورة النحل، الآيات من: ٥ - ٨.
٥٧- الريح والجذوة ، ١٥ .
٥٨- سورة طه ، الآيتان : ٤ - ٥ .
٥٩- تيسير الكريم الرحمن ، ٥٠٢ .
٦٠- الريح والجذوة ، ١٥ : ١٦ .
٦١- نفسه، ١٦ .
٦٢- سورة القمر، الآيات : ١٢، ١٤.
٦٣- سورة فاطر ، الآية : ١٢ .
٦٤- سورة الرحمن، الآيات: ١٩-٢١.
٦٥- تيسير الكريم الرحمن،٨٣.
٦٦- نفسه، ٦٨٦ .
٦٧- الريح والجذوة ، ١٦ ، ١٧ .
٦٨- سورة الأنفال، الآيتان: ٢٢، ٢٣.
٦٩- تيسير الكريم الرحمن ، ٣١٨ .
٧٠- سورة الأحزاب، الآيتان : ١٠، ١١.
٧١- تيسير الكريم الرحمن ، ٥٠٢ .
٧٢- سورة البقرة ، الآية : ٩٦ .
٧٣- تيسير الكريم الرحمن ، ١٧ .
٧٤- الريح والجذوة ، ١٧ .
٧٥- سورة الحشر، الآيتان: ١٨، ١٩.
٧٦- سورة ياسين، الآية : ٦٣ - ٦٦.
٧٧- تيسير الكريم الرحمن ، ٦٩٨.
٧٨- سورة الحشر، الآيتان: ١٨، ١٩.
٧٩- سورة الروم ، الآية : ٤١.
٨٠- سورة العنكبوت، الآية : ٢٥.
٨١- تيسير الكريم الرحمن، ٦٢٩.
٨٢- الريح والجذوة ، ١٧، ١٨.
٨٣- سورة الحاقة ، الآيتان : ٦-٨.
٨٤- تيسير الكريم الرحمن، ٨٢٢.
٨٥- سورة الإسراء، الآية : ١٦.
٨٦- تيسير الكريم الرحمن، ٤٥٥.
٨٧- القصة القصيرة في عالم متغير، مرجع سابق، ٤٣٢.

تصنيف الفقه الإسلامي في نظم التصنيف الغربية

دراسة وتحليل لمنهج نظام تصنيف مكتبة الكونجرس في تصنيف موضوعات الفقه الإسلامي

يونس أحمد إسماعيل الشوابكة

عمادة المكتبات الجامعية - جامعة الإمارات العربية المتحدة

yshawabkeh@uaeu.ac.ae

الملخص :

يقدم هذا البحث ملخصاً لرسالة دكتوراة حول معالجة الفقه الإسلامي في تصنيف مكتبة الكونجرس من خلال القسم الفرعي الجديد KBP. وقد استخدم الباحث ثلاثاً من أدوات البحث النوعية في جمع المعلومات المتصلة بالدراسة هي المقابلات الشخصية والبحث في الفهارس الآلية وتحليل المصادر. جرى مقابلة ٣٠ مفهرساً وثمانية متخصصين في الفقه الإسلامي ينتمون إلى ثلاث دول هي الأردن وماليزيا والإمارات العربية المتحدة، إضافةً إلى عشرة طلاب يدرسون في كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة. وقد خلصت الدراسة إلى نتيجة مؤداها أنه على الرغم من أن المفهرسين يعتبرون الجدول الجديد صالحاً جزئياً للفقه الإسلامي إلا أنهم يؤيدون الرأي القائل بأنه مناسب لتصنيف موضوعات الفقه الإسلامي .

الكلمات المفتاحية: الفقه الإسلامي ؛ تصنيف مكتبة الكونجرس ؛ مذاهب الفقه الإسلامي ؛ القانون الديني ؛ القسم الفرعي KBP في تصنيف مكتبة الكونجرس.

خلفية الدراسة :

شهد مطلع القرن الحادي والعشرين إنجاز واحد من أضخم المشاريع في تاريخ تصنيف مكتبة الكونجرس والذي يعرف باسم "مشروع القسم K". فطبقاً لما ذكرته تيليت Tillett (٢٠٠٠م) "تمكنت مكتبة الكونجرس أخيراً وبعد خمسين سنة من العمل المتواصل من استكمال القسم K الخاص بتصنيف المواد القانونية. لقد انتهت مكتبة الكونجرس من إعداد الأقسام الفرعية المتبقية من القسم KB-KBX المخصص للنظم القانونية الدينية ضمن إطار القسم العام K. وهذه الأقسام الفرعية هي: KBR تاريخ القانون القديم (٢٠٠١م) و KBU قانون الكنيسة الرومانية الكاثوليكية (٢٠٠١م) و KBM القانون اليهودي (٢٠٠١م) وأخيراً القسم الفرعي KBP الفقه الإسلامي الذي اكتملت جداوله عام ٢٠٠٣م".

إن نقل الفقه الإسلامي من منظومة علوم الدين الإسلامي إلى منظومة القوانين الوضعية في تصنيف مكتبة الكونجرس يعني أمرين هامين ، الأول : أن مكتبة الكونجرس تخلت عن سياستها القديمة بتصنيف موضوعات الفقه الإسلامي ضمن إطار علوم الدين الإسلامي، والثاني أن إنشاء قسم فرعي خاص بالفقه الإسلامي في تصنيف مكتبة الكونجرس يعد اعترافاً مباشراً من جانب القائمين على تطوير نظام تصنيف مكتبة

الكونجرس بأهمية الفقه الإسلامي كنظام قانوني عالمي يقف على قدم المساواة مع القوانين الأخرى.

أما بالنسبة للمكتبات التي تستخدم تصنيف مكتبة الكونجرس في تنظيم مواد الفقه الإسلامي، وخاصة تلك الموجودة في الدول العربية والإسلامية، فإن اتخاذ قرار باستخدام الجدول الجديد أو عدم استخدامه يمثل تحدياً كبيراً. فمثل هذا القرار ينبغي أن يرتكز على تقديم إجابات للعديد من الأسئلة مثل: كيف يمكن للقسم الفرعي الجديد الذي تم تطويره في إطار قسم القانون أن يكون مناسباً لتصنيف الفقه الإسلامي الذي كان يصنف في قسم الديانات لأكثر من ٥٠ عاماً؟ وهل من الأفضل للمفهرسين وللمكتبات استخدام جدول جديد يختلف تماماً عن الممارسات المحلية التي طورت منذ عشرات السنين؟ وهل تمثل محتويات القسم الفرعي الجديد الفروع والموضوعات الحقيقية للفقه الإسلامي؟ وهل تستطيع المكتبات أن تتحمل بسهولة التكاليف التي تتطلبها عملية إعادة تصنيف مجموعات الفقه الإسلامي القديمة (بمعنى تكاليف الوقت والجهد والمال)؟ ما سلبيات وإيجابيات الجدول الجديد التي يمكن أن تؤثر على قرار المكتبات باستخدامه؟ وأخيراً هل سيكون المستفيدون النهائيون من مجموعات الفقه الإسلامي راضين أو غير راضين إذا ما قررت المكتبات استخدام الجدول الجديد؟

تثير هذه التساؤلات قضيتين هامتين هما مدى صلاحية الجدول الجديد وملاءمته للفقه الإسلامي، والسياسات التي تبناها تصنيف مكتبة الكونجرس في معالجة الفقه الإسلامي. أما قضية صلاحية القسم الفرعي KBP وملاءمته للفقه الإسلامي فهي على جانب كبير من الأهمية لأسباب عديدة أهمها:

أولاً: أن استخدام الجدول الجديد يؤثر في التنظيم المادي لمجموعات الفقه في المكتبات.

ثانياً: أن الجدول الجديد يؤثر في المكتبات من حيث التكاليف التي تتطلبها عملية إعادة تصنيف مجموعات الفقه الإسلامي.

ثالثاً: أن الجدول الجديد يؤثر على المفهرسين من حيث التخلي عن السياسات المحلية التي اعتادوا على استخدامها عند تصنيف مواد الفقه الإسلامي.

رابعاً: أن الجدول الجديد يؤثر على مستخدمي مجموعات الفقه الإسلامي بمعنى الوصول إلى مواد الفقه الإسلامي بيسر وسهولة.

علاوة على ذلك فإن قضية ملاءمة الجدول الجديد مرتبطة أساساً بملاءمة تصنيف مكتبة الكونجرس وخطط التصنيف الغربية الأخرى للموضوعات العربية الإسلامية بشكل عام. كما أن ملاءمة الخطط الغربية الحديثة للموضوعات العربية الإسلامية كالدين الإسلامي، والتاريخ الإسلامي، واللغة العربية وأدبها، والفلسفة الإسلامية تعد ظاهرة عامة لفتت اهتمام الباحثين العرب والمسلمين في مجال تنظيم المعلومات. وفي هذا المجال يشير محمد Mohammad (١٩٩١م: ٨) إلى أن هذه الخطط غير ملائمة "لأن علم المكتبات الذي نشأ في الغرب يعكس صورة الحضارة الغربية وقيمها، وبناء على ذلك فإن خطط التصنيف وقواعد الفهرسة وقوائم رؤوس الموضوعات وغيرها من الأدوات التي تستخدم اليوم في معالجة مصادر المعلومات تعكس النمط الغربي في الحياة".

لقد أشار العديد من الباحثين أمثال أبو النور (١٩٧٨م)، وسردار Sardar (١٩٧٩م)، ومؤمني Momeni (١٩٨٢م)، وخورشيد Khurshid (٢٠٠٢م) إلى ضعف معالجة خطط التصنيف الغربية لعلوم الدين الإسلامي. ففي دراسة هدفت إلى وضع الأسس لخطة عربية عامة للتصنيف، انتقد أبو النور معالجة كل من تصنيف ديوي

العشري وتصنيف مكتبة الكونجرس للموضوعات العربية الإسلامية عموماً وعلوم الدين الإسلامي خصوصاً. لقد وضع أبو النور أسس ما أسماه بالخطة العربية للتصنيف ونشر بالفعل اثنين من أقسامها الرئيسية: علوم الدين الإسلامي والتربية. كما لاحظ سردار Sardar (١٩٧٩م) غياب أي خطة تصنيف إسلامية عامة صممت أساساً لتعكس أسلوب التفكير الإسلامي. وأشار سردار إلى أنه قام بتطوير خطته الخاصة لتصنيف علوم الدين الإسلامي بعد أن لاحظ أن " تصنيف العلوم الإسلامية مهمة قامت بها خطط التصنيف الغربية العامة مثل تصنيف ديوي العشري والتصنيف العشري العالمي وتصنيف مكتبة الكونجرس وتصنيف بليس الببليوجرافي". وفي دراسة أجريت لتقييم الترجمات المعدلة لتصنيف ديوي العشري في الدول الإسلامية والعربية، لاحظت مؤمني Momeni (١٩٨٢م) أن معظم الدول العربية والإسلامية قامت بتعديل وتوسيع جداول الموضوعات العربية والإسلامية في تصنيف ديوي العشري لتلبية احتياجات مكتباتها. أما خورشيد Khurshid (٢٠٠٢م) فقد لاحظ ضعف تغطية علوم الدين الإسلامي واللغة العربية والتاريخ والثقافة والعادات في خطط التصنيف الغربية. وأرجع هذا الضعف إلى حقيقة أن هذه الخطط قد طورت في الغرب وأنها منحازة كثيراً إلى اللغات والآداب والثقافات والتقاليد والديانات الغربية. كما أشار خورشيد إلى أنه على الرغم من أن تصنيف مكتبة الكونجرس يقدم نسبياً تغطية أفضل لعلوم الدين الإسلامي واللغة العربية وآدابها والتاريخ العربي الإسلامي إلا أنه يفتقر إلى التفصيلات.

أما بالنسبة لتصنيف مكتبة الكونجرس تحديداً، فقد استخدمت النظام بعض المكتبات الأكاديمية في الدول العربية والإسلامية خلال السبعينات من القرن الماضي، كما تحولت مكتبات أخرى من تصنيف ديوي العشري إلى تصنيف مكتبة الكونجرس بعد أن تحول عدد كبير من المكتبات الأكاديمية ومكتبات البحث في الولايات المتحدة الأمريكية إلى تصنيف مكتبة الكونجرس في الخمسينات والستينات من القرن الماضي. ولم تجر أية محاولة في البداية لتعديل النظام وتوسيعه للعلوم العربية والإسلامية، غير أن سلطاني Sultani (١٩٩٥م) أشار إلى أن محاولات جرت فيما بعد في إيران لتعديل وتوسيع جداول النظام لعلوم الدين الإسلامي واللغة الفارسية وآدابها والتاريخ الإيراني.

إلى جانب ذلك، أثار بعض الباحثين العرب والمسلمين قضية صلاحية وملاءمة تصنيف مكتبة الكونجرس لتصنيف الموضوعات العربية والإسلامية. ومن أفضل الأمثلة على ذلك دراسات كل من: السويدان (١٩٨٢م)، والخطيب (١٩٨٩م)، والشوابكة (٢٠٠١م) و(٢٠٠٢م). فتصنيف مكتبة الكونجرس كما أشار السويدان (١٩٨٢م) غير مناسب لتصنيف الموضوعات العربية والإسلامية دون توسيعات أو تعديلات. ويؤكد الخطيب (١٩٨٩م) وجهة نظر السويدان مضيفاً إلى ذلك قائمة طويلة بمواضع النقص في معالجة تصنيف مكتبة الكونجرس للموضوعات العربية والإسلامية. أما الشوابكة (٢٠٠١م) و(٢٠٠٢م) فقد أشار إلى أن القسم الفرعي BP في تصنيف مكتبة الكونجرس المخصص لعلوم الدين الإسلامي يعاني العديد من نواحي الضعف والقصور التي تؤثر في مدى ملاءمة النظام لعلوم الدين الإسلامي. كما أشار في دراسته لتاريخ العالم العربي في تصنيف مكتبة الكونجرس إلى العديد من نواحي الضعف والقصور التي تستوجب توسيع وإعادة تنظيم الأرقام المخصصة لتاريخ العالم العربي في القسمين الفرعيين DS وDT .

أما بالنسبة للقضية الثانية المتعلقة بمعالجة تصنيف مكتبة الكونجرس للفقه الإسلامي، فإن سياسات مكتبة الكونجرس في معالجة الفقه الإسلامي تمثل قضية شائكة منذ أكثر من خمسين عاماً عندما تم تطوير الأقسام الفرعية المخصصة للديانات في تصنيف مكتبة الكونجرس BL-BX . وتقدم شوارتز Schwartz (٢٠٠١م : ٤٩٧) وصفاً لهذه القضية بقولها " إن الفقه الإسلامي ظل لسنوات طوال يتيماً في تصنيف مكتبة الكونجرس، إذ ترك طويلاً دون مكان محدد فلا هو في قسم الديانات ولا هو في أي قسم آخر ينمو ويتطور بشكل طبيعي. وعلى أية حال لم يكن الوصول إلى مواد الفقه الإسلامي أو استرجاعها أمراً ميسراً. إن مشكلة الفقه الإسلامي في تصنيف مكتبة الكونجرس هي أساساً جزء من مشكلة القانون الديني بشكل عام. وحسبما ورد في مقال لكوبرمان Kuperman (١٩٩٥م)، فإن ممارسات الفهرسة في مجال القانون الأمريكي تعكس وجهات نظر النظام القانوني الأنجلو-أمريكي. والنتيجة هي أن تصنيف مكتبة الكونجرس يظهر انحيازاً كاملاً لتصنيف القانون حسب الدولة أو السلطة التشريعية لأن القوانين من وجهة النظر الغربية يجب أن تصدر عن الدولة وليس عن الجماعات الدينية أو العرقية.

لقد التزمت مكتبة الكونجرس حرفياً بهذه السياسة الأمريكية تجاه الفقه الإسلامي منذ إصدار الطبعة الأولى من القسم B للفلسفة والديانات وحتى قيامها بإصدار النسخة الأولية من القسم الفرعي KBP عام ٢٠٠١م. وفي الوقت الذي كانت فيه مكتبات أخرى تستخدم تصنيف مكتبة الكونجرس تلتزم باستخدام الأرقام المخصصة للفقه الإسلامي في القسم الفرعيBP، أو تقوم بتوسيعها إلى حد ما لتلبية احتياجاتها التصنيفية المحلية، لم تستخدم مكتبة الكونجرس أبداً هذه الأرقام لموضوعات الفقه الإسلامي التي تتعلق بالمعاملات والجنايات والأحوال الشخصية. وهذا هو السبب وراء وجود عدد كبير من التسجيلات الببليوجرافية لموضوعات فقهية بدون أرقام تصنيف في مكتبة الكونجرس قبل تطبيق القسم الفرعي KBP عام ٢٠٠٣م. فبدلاً من أرقام التصنيف المعتادة كانت هذه التسجيلات تحمل أرقاماً متسلسلة مفرعة من كلمتي ."LAW ISLAM" وبالمثل، اتبعت بعض المكتبات الأكاديمية الكبيرة مثل مكتبة كلية القانون بجامعة هارفارد Harvard Law School library ومكتبات جامعة أوهايو Ohio State University library ومكتبة جامعة أريزونا Arizona State University library السياسة نفسها وخصصت لمواد الفقه الإسلامي أرقام تصنيف مأخوذة من خطط تصنيف مطورة محلياً (قبل قيامها باستخدام القسم الفرعي الجديد KBP عام ٢٠٠٣م).

وهكذا نرى أن تصنيف مكتبة الكونجرس تبنى سياسات مختلفة لمعالجة الفقه الإسلامي. فهناك المعالجة السابقة على القسم الفرعي الجديد KBP والتي تقضي بتصنيف الأعمال العامة عن الفقه الإسلامي وأصول الفقه والمذاهب الإسلامية في المدى الرقمي ١٥٧ - ١٤٠ BP . وقد استبعدت فروع الفقه الإسلامي المختلفة من هذه المعالجة دون توفير مكان بديل لها في أي مكان آخر في جداول التصنيف. وهناك المعالجة الجديدة التي قضت بتصنيف مواد الفقه الإسلامي في القسم الفرعيKBP الذي تم تطويره في نطاق القسم K المخصص للقانون. ومن الطبيعي أن نجد قبل تطوير القسم الفرعي الجديد KBP بعض المكتبات التي تطبق السياسة القديمة فيما استخدمت مكتبات أخرى أنواعاً مختلفة من الخطط المحلية.

مشكلة الدراسة :

حيث إنه لم تكن هناك أرقام تصنيف كافية لموضوعات الفقه الإسلامي في القسم الفرعي BP قبل تطوير القسم الفرعي الجديد KBP ، فقد كانت الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي والعبادات فقط تصنف في القسم الفرعي BP . أما الأعمال التي تعالج قضايا الأحوال الشخصية ، والمعاملات ، والجنايات مثل الطلاق، والمرأة المسلمة، والمالية العامة، والبنوك الإسلامية...إلخ. فهذه كانت تصنف في أقسام أخرى مثل القانون والعلوم الاجتماعية . وقد كانت بعض المكتبات تستخدم تعديلات خاصة لتتجنب تشتيت فروع الفقه الإسلامي في أماكن مختلفة. وفي ضوء قرار مكتبة الكونجرس باستخدام القسم الفرعي الجديدKBP للفقه الإسلامي، تواجه المكتبات الآن تحدياً جديداً وبات عليها أن تقرر فيما إذا كانت ستقبل استخدام الجدول الجديد أو ترفضه .

وإذا ما أخذنا هذه المسألة بعين الاعتبار، فإن مشكلة الدراسة الرئيسية تتمثل في اختبار مدى صلاحية وملاءمة الجدول الجديد لتصنيف الفقه الإسلامي، وتحليل عناصر القوة والضعف في هذا الجدول. وإدراكاً منا لحقيقة أن الفقه الإسلامي يعتمد في جوهره وقواعده على القرآن وعلى قرون من الجهود التي بذلتها المذاهب الفقهية الإسلامية، فإن الدراسة تهدف أيضاً إلى ربط الجدول الجديد بخلفيته التاريخية من خلال استعراض التصنيفات الفقهية المختلفة للمذاهب الفقهية الإسلامية والفقهاء المسلمين المعاصرين. علاوة على ذلك فإن الدراسة ستتناول بالنقد والتحليل سياسات تصنيف مكتبة الكونجرس المختلفة في معالجة الفقه الإسلامي من خلال القسمين الفرعيين BP وKBP .

منهجية الدراسة :

تعتمد هذه الدراسة منهج البحث الوصفي الاستقصائي الذي يستخدم أدوات البحث النوعية لجمع البيانات اللازمة للإجابة عن أسئلة البحث. ويتكون مجتمع الدراسة أساساً من المفهرسين ورؤساء أقسام الفهرسة، والخبراء المتخصصين في الفقه الإسلامي (أساتذة الفقه) والمستفيدين النهائيين (الطلبة). وقد قام الباحث باختيار ثلاثين مفهرساً ورئيساً لقسم الفهرسة من عشر مكتبات جامعية على أساس الاختيار الغرضي (العمدي). وتستخدم هذه المكتبات جميعاً تصنيف مكتبة الكونجرس وتقع في ثلاث دول عربية وإسلامية هي الأردن والإمارات العربية المتحدة وماليزيا. كما تم اختيار ثمانية من الخبراء المتخصصين في الفقه الإسلامي بشكل غرضي من ثلاث جامعات في الدول المذكورة. وينبغي الإشارة هنا إلى أن الباحث لم يتمكن من مقابلة عدد أكبر من الخبراء الموضوعيين لأسباب تتعلق بالوقت والتوزع الجغرافي. بالإضافة إلى ذلك تم مقابلة عشرة من المستفيدين النهائيين (الطلبة) الذين يدرسون مقررات في الشريعة والقانون بكلية الشريعة والقانون في جامعة الإمارات العربية المتحدة، ولم يتسن مقابلة أعداد أخرى من الطلبة في الجامعات الماليزية لأن ما من مكتبة في تلك الجامعات كانت تطبق فعلياً القسم الفرعي الجديد KBP وخاصة بالنسبة لإعادة تصنيف مجموعاتها الفقهية القديمة كما حدث في مكتبة زايد المركزية بجامعة الإمارات العربية المتحدة. أما بالنسبة للأردن فتعد مكتبة جامعة اليرموك الوحيدة من بين المكتبات الجامعية الأردنية التي استخدمت القسم الفرعي الجديد KBP في تصنيف المواد الفقهية الجديدة فقط. وحيث إن مكتبة زايد المركزية بجامعة الإمارات العربية المتحدة هي المكتبة الوحيدة التي

استخدمت فعلياً القسم الفرعي الجديد وقامت بإعادة تصنيف مجموعاتها الفقهية القديمة، فقد كان ذلك سبباً للاكتفاء بمقابلة المستفيدين النهائيين من جامعة الإمارات دون غيرها.

وحيث إن من أهداف هذه الدراسة تحديد ملامح المنهج التقليدي الإسلامي في تصنيف الفقه، وتوضيح سياسات تصنيف مكتبة الكونجرس وممارسات المكتبات المحلية في معالجة موضوعات الفقه الإسلامي، والتعرف إلى تصورات المفهرسين لدى صلاحية وملاءمة القسم الفرعي الجديد KBP للفقه الإسلامي، فإن العديد من أدوات البحث النوعية كالمقابلات الشخصية، وتحليل النصوص، والبحث في الفهارس الآلية المباشرة استخدمت في جمع المعلومات اللازمة للدراسة.

أما المقابلات الشخصية فقد تم إجراؤها مع المفهرسين ورؤساء أقسام الفهرسة والخبراء المتخصصين والمستفيدين النهائيين (الطلبة). وقد جرى استخدام هذا الأسلوب لأن عينة الدراسة صغيرة والباحث يريد الاتصال بالمفهرسين مباشرة. وهناك سبب آخر لإجراء المقابلات الشخصية يتمثل في الاختيار الغرضي للمفهرسين المؤهلين للمقابلة. لقد استخدمت المقابلات الشخصية مع المفهرسين ورؤساء أقسام الفهرسة (انظر الملحق رقم ١) في هذه الدراسة لجمع المعلومات اللازمة حول تصوراتهم لصلاحية وملاءمة القسم الفرعي KBP للفقه الإسلامي بناء على مجموعة من المعايير التي تم استخلاصها من الإنتاج الفكري المنشور حول عناصر وخصائص نظم التصنيف الناجحة. فقد أشار كل من بوكانان Buchanan (١٩٧٩م)، ولانجريدج Langridge (١٩٩٢م)، ومارسيلا ونيوتن Marcella and Newton (١٩٩٤م)، وتايلور Taylor (٢٠٠٠م) إلى مجموعة من المعايير التي تقيس فعالية وصلاحية خطط التصنيف العامة. وتضم المعايير التي تم استخلاصها للدراسة: سهولة الوصول ورضا المستفيد، ووضوح المصطلحات، وسهولة الاستخدام من جانب المصنفين، والحصر والشمول، والتحديث والتجديد، والترتيب والعلاقات المنطقية، والاعتبارات الفنية.

أما بالنسبة للخبراء المتخصصين في الفقه الإسلامي، فقد تم تصميم نموذج يتضمن خمسةً من الأسئلة ذات الإجابات المفتوحة لجمع المعلومات حول قضايا معينة مثل الاتجاهات الحديثة في تصنيف الفقه الإسلامي، ومسألة نقل الفقه الإسلامي من قسم الديانات إلى قسم القانون، وأثر نقل مجموعات الفقه من القسم B إلى القسم K على كل من مستخدمي مجموعات الفقه والقانون الوضعي (انظر الملحق رقم ٢). وبالنسبة للمستفيدين النهائيين (الطلبة) فقد اعتبروا من وسائل التحقق من صدق المعلومات ذات العلاقة بتأثير التنظيم المادي الجديد لمجموعات الفقه على المستفيدين النهائيين. وقد تم صياغة أربعة أسئلة ذات إجابات مفتوحة لجمع المعلومات اللازمة من هؤلاء المستفيدين (انظر الملحق رقم ٣).

لقد تم تحليل البيانات المتعلقة بتصورات المفحوصين (المفهرسون ورؤساء أقسام الفهرسة، والخبراء المتخصصون، والمستفيدون النهائيون) بالطرق الكمية كالنسب المئوية والتكرارات. وبناء على هذا التحليل تم تقديم النتائج وتفسيرها ومناقشتها.

الفقه الإسلامي ومذاهبه :

يستخدم الباحثون الغربيون في مجال الدراسات القانونية مصطلح "Islamic Law" لمقابلة المصطلح العربي "الفقه الإسلامي". وفي الوقت ذاته تستخدم نظم التصنيف الغربية العامة المصطلح "Islamic Law" للغاية نفسها. أما هذه الدراسة فتستخدم هذا المصطلح بمعناه

الواسع الذي يشمل كلاً من الفقه وأصول الفقه . ويرى الزحيلي (١٩٩٨م: ١٩) أن أشمل وأدق تعريف للفقه في الفكر الإسلامي هو تعريف الإمام الشافعي رحمه الله (ت. ٨١٩م) لأنه الأشهر والأضبط عند علماء الأصول وهو "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية".

وللفقه الإسلامي كما ورد في التقويم الإسلامي Muslim Almanac (١٩٩٦م: ٢٧٠) تاريخ طويل بدأ مع "نزول القرآن الكريم الذي يشتمل على الأحكام المتعلقة بالعبادات والزواج والطلاق والوراثة والمعاملات المالية والعقوبات". وقد ازدهر الفقه الإسلامي كما يقول إيرجين Ergene (٢٠٠٣م) كعلم في القرن الثاني للهجرة عندما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وواجه المسلمون الكثير من المسائل التي لم ترد لها أحكام محددة في القرآن والسنة. ومع دخول العصر العباسي (أواخر القرن الثامن الميلادي)، تشكلت المكونات الأساسية للفقه الإسلامي وكانت جاهزة للصياغة والتقنين والترتيب.

يمكن تقسيم الفقه الإسلامي لأغراض تصنيفية إلى ثلاثة أقسام: فروع الفقه، وأصول الفقه، والمذاهب الفقهية. غير أن معظم الإنتاج الفكري حول الفقه الإسلامي يتركز حول فروع الفقه التي تمثل الجانب العملي للفقه الإسلامي.

وحسبما يذكر شتراوسون Strawson (١٩٩٣م) فإن فروع الفقه عبارة عن نظام قانوني حي يغطي كل جوانب النظام الاجتماعي كما هو متعارف عليه في الغرب بدءاً من القانون الجنائي وحتى الأحوال الشخصية، ومن القانون الدستوري إلى القانون الدولي العام. وتضم فروع الفقه بالإضافة إلى أحكام العبادات كل ما يتعلق بقانون الأسرة والمواريث والملكية والعقود والالتزامات والمعاملات والعقوبات وإجراءات التداعي أمام المحاكم وأخيراً القانون الدستوري والقوانين التي تنظم إدارة الدولة وإعلان الحرب.

أما أصول الفقه وهو العلم الذي وضعه الإمام الشافعي رحمه الله فيمثل حسبما ذكر عبد الرحيم Abdur Rahim (١٩٨٥م : ٣٢) الجانب النظري للفقه الإسلامي، والذي يعني لغة : "أسس الفقه الإسلامي" واصطلاحاً : "معرفة الأحكام التي تقود مباشرة إلى علم الفقه". لهذا فإن علم أصول الفقه لأغراض هذه الدراسة يمثل المصطلح الأضيق بالنسبة لمصطلح الفقه الإسلامي الذي يمثل المصطلح الأعم.

وأما المذاهب فهو المصطلح الذي يستخدمه الفقهاء المسلمون للدلالة على المذاهب الفقهية الإسلامية، وخاصة المذاهب السنية الأربعة (الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنبلية). وبشكل عام، يعتبر الباحثون الغربيون في مجال الدراسات القانونية المذاهب نوعاً من المدارس الفكرية التي عملت على شرح وتفسير وتصنيف الفقه الإسلامي. وكما لاحظ شتراوسون Strawson (١٩٩٣م) كان هناك في بادئ الأمر عدد كبير من هذه المدارس، فلكل فقيه مهما كانت درجة أهميته مذهبه الخاص به. ومع مرور الوقت فقدت معظم المدارس القديمة أهميتها إلى الدرجة التي لم يعد لها أتباع مطلقاً.

ويرى الزرقا (١٩٩٨م : ١٩٩) أن العصر العباسي الأول (أواخر القرن الثامن الميلادي) شهد ظهور المذاهب السنية الأربعة وهي:

* المذهب الحنفي. ويعد أقدم المذاهب في الظهور، وقد تأسس في العراق في بداية العصر العباسي على يد الإمام أبي حنيفة (ت. ١٥٠هـ = ٧٦٧م). ويتميز هذا المذهب عن باقي المذاهب الأخرى بالمرونة والاعتماد كثيراً على القياس.

* المذهب المالكي. وقد تأسس في المدينة المنورة على يد الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه (ت. ١٧٩هـ = ٧٩٥م). ولم يكن أتباع هذا المذهب من علماء المدينة التي تعتبر مهد الحديث النبوي راضين عن الاعتماد الكثير لأتباع المذهب الحنفي على القياس. ويركز هذا المذهب على مدى صحة الحديث وقوة سنده وعلى أقوال الصحابة الأوائل الذين شهدوا تكوين المجتمع الإسلامي الأول في المدينة.
* المذهب الشافعي. وقد أسسه الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت. ٢٠٤هـ = ٨١٩م) الذي نظم المبادئ الرئيسية للفقه الإسلامي ووضع أسس علم أصول الفقه.
* المذهب الحنبلي. وقد تأسس على يد الإمام أحمد بن حنبل (ت. ٢٤١هـ = ٨٥٥م) الذي يعد أكثر تشدداً في المسائل الفقهية من المذاهب الأخرى ويرى ضرورة الاعتماد على المصدرين الرئيسيين للشريعة الإسلامية: القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة.

كما ظهرت بعد ذلك مذاهب فقهية تبرز الإنتاج الفكري الفقهي للفرق الإسلامية الأخرى مثل الشيعة والخوارج. وأياً يكن الأمر فقد أنتجت المذاهب الفقهية الإسلامية المختلفة قسما كبيراً من الإنتاج الفكري الإسلامي في مجال الفقه. ولعل الإنجاز الكبير لهذه المذاهب هو تصنيف وترتيب موضوعات الفقه الإسلامي وتفريع هذه الموضوعات في إطار ما عرف اصطلاحاً بفروع الفقه. وقد كان لكل مدرسة طريقتها الخاصة في ترتيب الموضوعات الفقهية وتفريعها.

تصنيف مكتبة الكونجرس والقسم الفرعي الجديد KBP :

الهدف من هذا القسم هو تقديم وصف وخلفية تاريخية مختصرة لكل من تصنيف مكتبة الكونجرس والقسم الفرعي الجديد KBP. وهناك هدف آخر يتمثل في شرح الأسس التي اعتمدت في تطوير القسم الفرعي الجديد، والسبب الذي يقف خلف نقل الفقه الإسلامي من قسم الديانات إلى قسم القانون. لقد جرى الاعتماد في تقديم الخلفية التاريخية عن تصنيف مكتبة الكونجرس على مراجع متعددة أهمها: مويلر Mueller (١٩٦١م) وإمروث Immroth (١٩٧١م) والخطيب (١٩٨٩م) وشان Chan (١٩٩٩م) وجولدبرج Goldberg (٢٠٠١م) .

يعود تاريخ تصنيف مكتبة الكونجرس إلى أواخر القرن التاسع عشر عندما نمت مجموعات مكتبة الكونجرس من عدة آلاف كتاب إلى حوالي المليون، وأصبح من الواضح أن نظام جيفرسون الذي صممه الرئيس توماس جيفرسون لتنظيم مجموعات المكتبة لم يعد كافياً. لقد تم تطوير الهيكل الرئيسي لنظام التصنيف الجديد عام ١٩٠٣م كما تم تطوير معظم الجداول الفردية للأقسام الرئيسية (باستثناء القسم K للقانون) بين ١٨٩٨م والعشرينات من القرن الماضي. وعلى الرغم من أن النظام الجديد كان نظاماً عملياً لترتيب الرفوف في مكتبة تعتمد النظام المخزني المغلق وليس نظاماً نظرياً لتقسيم المعرفة البشرية كما هو الحال في تصنيف ديوي العشري وتصنيف كتر التوسعي، إلا أن تصنيف مكتبة الكونجرس يستخدم اليوم لتنظيم مجموعات معظم المكتبات الأكاديمية ومكتبات البحث في الولايات المتحدة الأمريكية.

ويتألف تصنيف مكتبة الكونجرس من ثلاثين جدولاً، تم تطوير كل واحد منها على يد مجموعة من المتخصصين الموضوعيين في مكتبة الكونجرس. وكنظام حي متجدد يتم مراجعته وتحديثه يومياً في الوقت الذي يتم فيه تصنيف مواد جديدة تضاف إلى مجموعات المكتبة. ولا مجال في النظام للتحليل والتركيب كما هو الحال في النظم المبكرة التي طورها كل من ديوي وكتر. ولكل واحد من الجداول الثلاثين بنيته وجداوله المساعدة وكشافه. وحيثما كان

استخدام التقسيمات الجغرافية والتاريخية والشكلية ضرورياً فإنها تطور بشكل منفصل لكل جدول دون النظر إلى تطابقها مع الأقسام الأخرى.

والرمز في النظام مختلط يتألف من حرف أو اثنين للأقسام الرئيسية يتبعهما مجموعة من الأرقام المتسلسلة التي لا تزيد عن أربع لتمييز التفريعات. وعادة ما يتم ترك ثغرات بين الأرقام لاستيعاب التوسعات المستقبلية، ولكن حينما يتم ملء هذه الفراغات يستخدم التقسيم العشري. وإلى جانب التقسيم العشري هناك التقسيم الموضوعي الهجائي الذي يتم فيه تقسيم الموضوعات هجائياً والتعبير عن هذا التقسيم بأرقام كتر (حرف واحد بالإضافة إلى رقم أو أكثر). وهناك جداول مختلفة تنظم الأعمال الفردية الأدبية للمؤلفين.

ومنذ العام ١٩٩٠م حدثت عدة تطورات هامة على صعيد النظام فقد بدأت مكتبة الكونجرس في تحويل جداول النظام المطبوعة إلى الشكل الإلكتروني مستخدمة تركيبة مارك (.(MARC وكانت النتيجة ظهور نسخة على CD/ROM أطلق عليها اسم ."Classification Plus" وقد ساعدت النسخة الإلكترونية على إنتاج طبعة جديدة من جداول تصنيف مكتبة الكونجرس عرفت باسم Super LCCS التي أصدرتها شركة Gale Research Company عام ١٩٩٤م.

وقد حدث تطور آخر كبير في نهاية عام ٢٠٠١م عندما أعلنت مكتبة الكونجرس أن جداول تصنيف مكتبة الكونجرس أصبحت متاحة إلكترونياً على شبكة الإنترنت من خلال الموقع المعروف باسم "Classification Web" (http://classweb.loc.gov/) الذي يسمح للمستخدمين بالتصفح والبحث في جداول التصنيف وقائمة رؤوس موضوعات مكتبة الكونجرس بشكل آلي مباشر.

القسم الفرعي الجديد : KBP خلفيته، وأسس تطويره، وملامحه العامة :

بناء على سياسة خاصة انتهجتها مكتبة الكونجرس حيال النظم القانونية الدينية، قررت مكتبة الكونجرس تصنيف جميع القوانين الدينية بما في ذلك الفقه الإسلامي ضمن القسم KB-KBX في القسم .K والواقع أن العديد من جداول القوانين الدينية قد تم تطويرها ونشرها بالفعل. وقد اشتملت هذه الجداول على: الجدول KB للقانون الديني بشكل عام؛ والجدول KBQ للقانون البوذي؛ والجدول KBS للقانون القديم والكنائس الشرقية؛ والجدول KBV للقانون الشرقي القديم؛ والجدول KBX لقانون الطائفة الأنجليكانية. وقد نشرت النسخة الأولية غير الكاملة للقسم الفرعي الجديد KBP وتم إتاحتها بشكل آلي مباشر على موقع النظام لأغراض تجريبية في الفترة ما بين يناير إلى يوليو ٢٠٠١م. وفي مطلع عام ٢٠٠٣م نشرت النسخة الكاملة والنهائية من الجدول وتم إتاحتها مباشرة على موقع النظام على الإنترنت)http:// classweb.loc.gov/). وقد شرحت جولدبرجGoldberg (2001) في ورقة قدمتها إلى المؤتمر السادس والستين للإفلا IFLA تاريخ ومنهجية وخطوات تطوير جداول الأقسام الفرعية للقوانين الدينية KB-KBX بما في ذلك الفقه الإسلامي. وأشارت جولدبرج أن "القسم الأخير من الجدول K - KB - KBX: Religious law سيغلق عند اكتماله الثغرة المتبقية في تصنيف مكتبة الكونجرس". وحسبما جاء في مقالتها فإن التصنيف الموازي وهو التقنية التي استخدمت في تطوير معظم جداول النظام مؤخراً يمثل المنهجية الجديدة التي استخدمت في تصميم القسم الفرعي الجديد .KBP وتقوم هذه المنهجية التي اتبعت في تطوير كل الأقسام الفرعية للقوانين الدينية الأخرى على

أساس وجود انسجام بين الأقسام الفرعية الجديدة وبين الأقسام الفرعية القديمة التي تمثلها في قسم الديانات.

والقسم الفرعي الجديد KBP متاح حالياً بشكل آلي مباشر كجزء من القسم K على الموقع الإلكتروني للنظام على شبكة الإنترنت. وقد أصدرت مكتبة الكونجرس في نهاية عام ٢٠٠٤م طبعة ورقية للجدول الجديد ضمن القسم KB وهذا يعني أنه سيكون بقدور المكتبات التي لا تشترك في الموقع الإلكتروني لتصنيف مكتبة الكونجرس تطبيق الجدول الجديد. والجدير بالذكر أن الملامح العامة لموقع النظام" Classification Web" على الإنترنت تنطبق على القسم الفرعي KBP، وهذه الملامح تشمل: تقنيات التصفح والبحث، وملاحظات المجال، والروابط الساخنة Hot links، والوظائف الخاصة، وأرقام التصنيف المحصورة بين أقواس. بالإضافة إلى ذلك هناك اثنتين من الملامح الخاصة بالقسم الفرعي KBP: المصطلحات العربية الفقهية المرومنة والجداول المساعدة الأساسية والثانوية المقننة.

النتائج :

هدفت هذه الدراسة إلى تقديم إجابات لأسئلة الدراسة السبعة. وتعتمد إجابة كل سؤال من هذه الأسئلة على واحد أو أكثر من أدوات جمع البيانات. لذلك جرى تقديم ومناقشة وتفسير النتائج الخاصة بكل سؤال على حدة وبناء على التقنية التي استخدمت في الإجابة عن السؤال.

كيف صنف الفقهاء المسلمون قديماً وحديثاً علم الفقه الإسلامي؟

الهدف من طرح هذا السؤال ذو شقين: الأول إبراز الملامح المميزة لكل من المنهج التقليدي والمنهج الحديث في تصنيف الفقه الإسلامي وهما العمود الفقري للقسم الفرعي الجديد KBP، والثاني ربط القسم الفرعي الجديد بقاعدته المعرفية التقليدية التي تكونت على يد المذاهب الفقهية الإسلامية والفقهاء المسلمين المعاصرين. لذلك سيكون من السهل معرفة ما إذا كان القسم الفرعي الجديد يحترم المنهج التقليدي في تصنيف الفقه الإسلامي وإلى أي مدى يعكس الرؤية الإسلامية في ترتيب فروع الفقه. وتعتمد إجابة هذا السؤال على استخدام أداتين من أدوات البحث أولهما تحليل وتفسير المصادر بما في ذلك تصنيفات المذاهب المختلفة للفقه الإسلامي والخطط التي وضعها بعض الببليوجرافيين العرب والمسلمين المعاصرين، وثانيهما المقابلات الشخصية مع الخبراء المتخصصين في الفقه الإسلامي.

لقد أشارت النتائج المتعلقة بالإجابة عن هذا السؤال إلى أن المذاهب الفقهية الإسلامية وضعت الأساس لتصنيف منهجي موضوعي للفقه الإسلامي، وأن فروع الفقه تمثل النتاج الرئيسي لهذا التصنيف. وقد حدد الفقهاء المسلمون على اختلاف مذاهبهم الأقسام الرئيسية لفروع الفقه على أنها تشمل: العبادات، والمعاملات، والمناكحات، والمخاصمات والقضاء، والجنايات والعقوبات. وبالإضافة إلى ذلك، قاموا بتقسيم هذه الأقسام إلى فروع على شكل أبواب وفصول ورتبوها بشكل منطقي حسب الموضوع الذي تتبعه. وعلى الرغم من ذلك فهناك بعض الاختلافات بين المذاهب السنية والشيعية في تحديد عدد الأقسام والفروع وكيفية ترتيبها. وبشكل عام تمثل فروع الفقه كما وضعتها مذاهب الفقه الإسلامي المنهج التقليدي لتصنيف الفقه الإسلامي.

وقد أسهم الفقهاء المسلمون المعاصرون في تطوير منهج حديث لتصنيف الفقه الإسلامي. وبشكل عام يمكن القول بأن الفقه الإسلامي حسب هذا المنهج ينقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي: فروع الفقه، وأصول الفقه، والمذاهب الفقهية. كما ساهم الببيوجرافيون المسلمون في تصنيف الفقه الإسلامي من خلال تطوير خطط منهجية

موضوعية أو توسيع خطط تصنيفية مستخدمة حالياً. وقد لوحظ بوضوح أن الخطط التي وضعها الببليوجرافيون المسلمون كانت متأثرة بكلا المنهجين التقليدي والحديث في تصنيف موضوعات الفقه الإسلامي.

أما بالنسبة لمدى اتفاق أو اختلاف المنهج الحديث مع المنهج التقليدي فيمكن القول بأنه في الوقت الذي يوافق فيه المنهج الحديث المنهج التقليدي في التركيز على فروع الفقه الخمسة: العبادات، والمناكحات، والمعاملات، والمخاصمات، والعقوبات والجنايات، فقد عمل على تجديد وإثراء وتوسيع مجالات وحدود الفقه الإسلامي. وأضاف فروعاً وموضوعات جديدة، واستخدم مصطلحات فقهية حديثة، وأعاد ترتيب فروع الفقه وموضوعاته على أسس منهجية. وفوق ذلك كله، قام بتوسيع الإطار العام للفقه الإسلامي بحيث أصبح يشمل بالإضافة إلى فروع الفقه كلا من أصول الفقه والمذاهب الفقهية التي لم يكن لها مكان في المنهج التقليدي.

كيف عالج القسم الفرعي BP في تصنيف مكتبة الكونجرس موضوعات الفقه الإسلامي؟

تتميز معالجة تصنيف مكتبة الكونجرس للديانات عامة بتحيزه الواضح إلى الديانة المسيحية. فجزء كبير من القسم B المخصص للفلسفة والديانات يعالج موضوعات الديانة المسيحية (خمسة أقسام فرعية كاملة BL-BX للمسيحية وموضوعاتها وطوائفها). هذا في الوقت الذي خصص فيه قسم فرعي واحد لكل من الديانات السماوية الأخرى اليهودية والإسلام. مثل هذه المعالجة قد تكون مناسبة لمكتبة الكونجرس والمكتبات الأمريكية الأخرى التي تقتني مجموعات كبيرة عن المسيحية ولكنها ليست مناسبة للمكتبات التي تقتني مجموعات كبيرة عن الإسلام والدراسات الإسلامية وخاصة في العالمين العربي والإسلامي.

لقد أشارت بعض مصادر الدراسة إلى أن تصنيف مكتبة الكونجرس قدم معالجة أفضل لعلوم الدين الإسلامي من بعض الأنظمة الأخرى وخاصة تصنيف ديوي العشري والتصنيف العشري العالمي. وفيما يتعلق بالفقه الإسلامي كشفت الدراسة عن أن معالجة القسم الفرعي BP للفقه الإسلامي لم تكن مناسبة. ونتيجة لعدم توفير أماكن في جداول هذا القسم لفروع الفقه الإسلامي، تشتت موضوعات الفقه الإسلامي في عدة أقسام من تصنيف مكتبة الكونجرس ولا سيما العلوم الاجتماعية والتاريخ والقانون. إن نظرة على المديين الرقميين BP ١٥٧ - BP ١٤٠ وBP١٨٤ - BP ١٧٤ اللذين خصصا للفقه الإسلامي في القسم الفرعي BP قبل تطوير القسم الفرعي KBP تدل بوضوح على أن القسم الفرعي BP كان يعاني من مشكلتين رئيسيتين بالإضافة إلى عدم توفير أرقام كافية لفروع الفقه: الأولى فصل العبادات عن الفقه الإسلامي وهو الأمر الذي يتعارض مع المنهج التقليدي في تصنيف الفقه، والثانية فصل الموضوعات الرئيسية للعبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج عن فروعها وتطبيقاتها العملية في الحياة اليومية. والواقع أن هذه التطبيقات موزعة في عدة أماكن مختلفة كالمدى الرقمي ١٨٣،٧-١٨٣ BP لكيفية الصلاة والعبادات؛ والمدى ١٨٤،٩-١٨٤ BP للشعائر الدينية؛ والمدى ١٨٦،٩٧-١٨٦ BP للأيام والمناسبات الدينية الخاصة.

كيف استخدمت المكتبات الجامعية الأمريكية والإسلامية القسم الفرعي BP في تصنيف الفقه الإسلامي؟

الهدف الرئيسي لهذا السؤال هو إبراز أثر المعاملة غير الملائمة التي أولاها القسم الفرعي BP للفقه الإسلامي على المكتبات والمستفيدين النهائيين. وينبغي الإشارة هنا إلى أن مكتبة الكونجرس ومكتبات أكاديمية أمريكية أخرى لم تكن تستخدم أرقام القسم الفرعي BP الأصلية في تصنيف الفقه الإسلامي. أما بالنسبة للمكتبات العربية

والإسلامية، فقد لوحظ أنه في الوقت الذي كان فيه بعض هذه المكتبات يستخدم أرقام التصنيف الأصلية للقسم الفرعي BP في تصنيف الفقه الإسلامي كان البعض الآخر يستخدم توسيعات مطورة محلياً. وللحصول على المعلومات المتعلقة بكيفية استخدام بعض المكتبات الأمريكية والإسلامية لأرقام القسم الفرعي BP في تصنيف الفقه الإسلامي، قام الباحث بإجراء بحث في الفهارس الآلية المباشرة لهذه المكتبات عن بعض موضوعات الفقه الإسلامي، كما قام بإجراء مقابلات مع المفهرسين. لذلك تم تقديم النتائج ومناقشتها وتفسيرها في هذا القسم تحت عناوين فرعية ثلاثة هي: البحث في الفهارس الآلية المباشرة، والمقابلات الشخصية مع المفهرسين، وأثر استخدام التطبيقات المحلية على المستفيدين النهائيين.

البحث في الفهارس الآلية المباشرة :

أشارت النتائج المتعلقة بالبحث في الفهارس الآلية المباشرة إلى أن المكتبات التي تستخدم تصنيف مكتبة الكونجرس في تصنيف الفقه الإسلامي، سواء كانت أمريكية أم إسلامية، طورت محلياً توسيعات تعتمد أساساً على الجهود الفردية. ولم تحظ مثل هذه التوسيعات بموافقة مكتبة الكونجرس أو بالاستخدام من جانب المكتبات الأخرى. فعلى سبيل المثال طبقت مكتبة كلية القانون بجامعة هارفارد نظاماً محلياً خاصاً في تصنيف مجموعاتها الفقهية اسمه MOSLEM (انظر /http://lib.harvard.edu) وطبقت مكتبة جامعة أريزونا خطة مطورة محلياً أطلق عليها اسم KBL (انظر /http://catalog.lib.asu.edu) . أما مكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا فقد طورت خطة لتوسيع القسم الفرعي BP تقوم على تفريع الرقم BP158 عشرياً لاستيعاب موضوعات الفقه (انظر /http://www.lib.iiu.edu.my). أما مكتبة جامعة اليرموك في الأردن فقد استخدمت القسم الفرعي BP دون أية تعديلات . (انظر http://library.yu.edu.jo/main.htm).

المقابلات الشخصية مع المفهرسين :

أشارت المقابلات مع المفهرسين إلى أن هناك ست مكتبات من بين عشر مكتبات جامعية تستخدم أرقام القسم الفرعي BP أو توسيعات له في تصنيف موضوعات الفقه الإسلامي. فهناك أربع مكتبات في ماليزيا تستخدم توسيعات للقسم الفرعيBP، بينما مكتبتان في الأردن تستخدمان أرقام القسم الفرعي BP دون توسيعات. وهكذا نجد أن هذه البيانات تؤيد نتائج البحث في الفهارس الآلية المباشرة.

أثر التطبيقات المحلية على المستفيدين النهائيين :

أشارت النتائج إلى أن بعض المكتبات الأمريكية والإسلامية كانت تستخدم خططا محلية لتنظيم مجموعات الفقه الإسلامي على أساس الرقم المتسلسل أو الموضوعات المرتبة هجائيا. كما لوحظ في المكتبة الواحدة وجود أكثر من ممارسة في تصنيف مواد الفقه الإسلامي، إلى جانب أن غياب معالجة مناسبة للفقه الإسلامي في القسم الفرعي BP تؤثر سلباً على عملية تصنيف موضوعات الفقه. فالمفهرسون نتيجة لكونهم غير قادرين على تحديد وإيجاد أرقام تصنيف مناسبة لهذه الموضوعات في القسم الفرعي BP يحاولون العثور على أماكن في أقسام أخرى مثل HQ ٩٤٦, ٥ للطلاق و٦ A . HG ٣٣٦٨ للبنوك الإسلامية و٥٠١٥ K للجنايات والعقوبات. وحينما يبحث المستفيدون النهائيون عن هذه الموضوعات سوف يكتشفون أن لكل موضوع أكثر من مكان على الرفوف أي أن مواد الفقه الإسلامي سوف تتشتت موضوعياً في عدة أقسام رئيسية. ونتيجة لذلك، سوف يجد المستفيدون النهائيون أنفسهم مضطربين وسيتأثرون سلباً بهذه الممارسات.

وحيث إن الوظيفة الأساسية للتصنيف هي وضع المواد التي تشترك في موضوع واحد في مكان واحد على الرف، وأن تسهل وصول المستفيدين لهذه الموضوعات، فقد بحث العديد من الدراسات في العلاقة بين سياسات الفهرسة في المكتبات وبين استخدام المجموعات وأشارت إلى نتائج هذه العلاقة على المستفيدين النهائيين. وقد بين لانكستر Lancaster (١٩٧٧م : ٣٧٨) أن الدراسات الحديثة أكدت أهمية الوصول كعامل مؤثر في الاستخدام، وأن سياسة التصنيف تعد واحدة من العوامل التي تؤثر في نجاح أو فشل البحث عن المواد في موضوع معين. وأشار كل من بليك وستالينغز Blake and Stallings (١٩٩٧م) إلى أن البحث في مجال الأنساب في قاعة إيديث م. كلارك التاريخية بمكتبة روان العامة في ولاية كارولاينا الشمالية بالولايات المتحدة قد كشف بوضوح عن أن كلّاً من تصنيف ديوي العشري وقائمة رؤوس موضوعات مكتبة الكونجرس فشلا في تلبية احتياجات الباحثين. فبعد البحث في عدة بدائل لتصنيف ديوي العشري تتلاءم مع مجموعات الأنساب تم تطوير نظام جديد يعرف باسم RPL History Room Classification لتصنيف مجموعات المكتبة في مجال الأنساب.

كيف عالج القسم الفرعي KBP موضوعات الفقه الإسلامي؟

كشف تحليل النسخة الإلكترونية من القسم الفرعيKBP أن الجدول الجديد يعد جدولاً منهجياً مقنناً يغطي قدراً كبيراً من موضوعات الفقه الإسلامي ويجمعها في مكان واحد. وهناك مبدآن رئيسيان يقفان خلف تطوير هذا الجدول. أولهما أن القسم الفرعي KBP مصمم للفقه الإسلامي عموماً وليس للقوانين الإسلامية المطبقة حالياً في دول إسلامية محددة. وثانيهما أن مبدأ التصنيف الموازي ينطبق على الجدول من حيث محتواه وتنظيمه، وبناء على هذا المبدأ، تم الاعتماد على مصدرين رئيسيين في بناء الجدول الجديد هما: القسم الفرعي BP والجدول D المخصص لتقسيمات القانون المدني والمعروف أيضاً باسم ٥٠٠٠ The uniform number civil law Table4 الذي يستخدم أساساً مع جدول القوانين الفردية للدول في آسيا وأفريقيا ومنطقة المحيط الهادي (KL-KWX: Law of Asia, Africa and Pacific area).

من حيث الأساس، نظم محتوى الجدول الجديد على النحو التالي:

* القسم الأولي الذي يضم المدى الرقمي ١-١٩٠ والمأخوذ أساساً من القسم الفرعي BP.
* المذاهب الفقهية الإسلامية.
* أصول الفقه.
* فروع الفقه. ويعد أضخم الأقسام كلها حيث يجمع بين فروع الفقه التقليدية مضافاً إليها موضوعات القانون العام ذات الصلة.

وحيث إن الجدول D يعد الأساس والنموذج لترتيب فروع الفقه فيمكن القول بأن تقسيمات فروع الفقه لم ترتب تبعاً لترتيب المنهج التقليدي الإسلامي وإنما تبعاً للترتيب العام للجدول D . لهذا فإن الجدول يحترم جزئياً المنهجين التقليدي والحديث في تصنيف الفقه الإسلامي. فالقسم الفرعي KBP يحترم المنهج الحديث لأنه يعيد بشكل منهجي تنظيم وتقسيم الفقه الإسلامي إلى أربعة أقسام رئيسية: القسم التمهيدي (المأخوذ أساساً من القسم الفرعي BP)، والمذاهب الفقهية، وأصول الفقه، وفروع الفقه. ويعد فروع الفقه إعادة تجميع للمعاملات والأحوال الشخصية والقضاء، وقانون المرافعات، والقانون الجنائي...إلخ. في المنهج الحديث. وقد تم إعادة ترتيب هذه الفروع وإثراؤها من خلال إدماج موضوعات القانون المدني مع فروع الفقه.

ومن جهة أخرى فإن القسم الفرعي KBP لا يلتزم تماماً بالترتيب الداخلي لفروع الفقه لأنه يتبنى الترتيب المعمول به في الجدول D أساساً لترتيب فروع الفقه.

لقد زود القسم الفرعي KBP بثلاثة جداول أساسية مساعدة لمساعدة المصنفين في تقسيم الموضوعات الفقهية حسب المذاهب الفقهية. كما أضيف عدد كبير من المصطلحات العربية المرومنة القابلة للبحث من أجل توفير المزيد من الوضوح وسهولة الاستخدام من جانب المصنفين الذين لا يمتلكون خلفية قوية في اللغة الإنجليزية.

كيف يتصور المفهرسون في الدول العربية والإسلامية صلاحية القسم الفرعيKBP ؟

ليس الهدف من هذا السؤال تقييم مدى فعالية القسم الفرعي KBP بل تحديد مدى صلاحية الجدول الجديد للفقه الإسلامي من وجهة نظر المفهرسين في مجالات وجوانب محددة. وبالتالي تحديد أي المجالات والجوانب كانت صالحة وأيها غير صالحة أو يصعب تحديد ما إذا كانت صالحة أم غير صالحة.

لقد جرى اختبار صلاحية الجدول الجديد من وجهة نظر المفهرسين ورؤساء أقسام الفهرسة، إلا أنه تم في بعض المجالات مثل سهولة الوصول ورضا المستفيدين أخذ رأي الخبراء المتخصصين والمستفيدين النهائيين. كما تم تحليل وتفسير وعرض النتائج في هذا القسم تحت كل مجال من مجالات الصلاحية السبعة التي استخدمت في جدول المقابلات الشخصية وذلك بهدف استخلاص المعلومات اللازمة حول مجالات صلاحية القسم الفرعي KBP .

❖ سهولة الوصول ورضا المستفيدين :

لقد جرى اختبار جانبين من جوانب صلاحية القسم الفرعي في هذا المجال وهما: سهولة الوصول ورضا المستفيدين. أما سهولة الوصول فقد جرى اختباره من وجهة نظر المفهرسين، ورؤساء أقسام الفهرسة، والمستفيدين النهائيين، بينما تم اختبار رضا المستفيدين من وجهة نظر كل من المفهرسين، ورؤساء أقسام الفهرسة، والمستفيدين النهائيين، والخبراء المتخصصين. ويلخص الجدول رقم (١) تصورات المفهرسين ورؤساء أقسام الفهرسة لجوانب مجال سهولة الوصول ورضا المستفيدين. وكما يتضح من الجدول، فإن المفهرسين يرون أن القسم الفرعي KBP يوفر عنصر سهولة الوصول في حين أنه لا يحقق رضا المستفيدين النهائيين.

الجدول رقم (١)

خلاصة لمدى صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال سهولة الوصول ورضا المستفيدين

رقم الفقرة	الجانب	التصور	٪
٣,١,١ + ٣,١,٢	هل تعتقد أن استخدام القسم الفرعي KBP يساعد الباحثين في مجال الدراسات الإسلامية في الوصول بسهولة إلى مصادر القانون الدولي؟ هل تعتقد أن استخدام القسم الفرعي KBP يساعد الباحثين في مجال الدراسات القانونية في الوصول بسهولة إلى مصادر الفقه الإسلامي؟	صالح	١٠٠
٣,١,٣	كيف تعتقد أن استخدام القسم الفرعي KBP يؤثر على المستفيدين النهائيين في مجال الدراسات الإسلامية الذين اعتادوا على تصفح مجموعات الفقه الإسلامي في القسم الفرعي BP ؟	غير صالح	٦٣,٣

N=٣٠

وفي الوقت الذي أيد فيه المستفيدون النهائيون المفهرسين في اعتبار القسم الفرعي KBP صالحاً من حيث سهولة الوصول، إلا أنهم يختلفون مع المفهرسين في أن القسم الفرعي KBP يؤثر سلباً على رضا المستفيدين النهائيين. أما الخبراء المتخصصون فقد انقسموا ما بين مؤيد ومعارض حيث لم يكن لهم موقف محدد حول هذه النقطة.

❖ وضوح المصطلحات :

في مجال وضوح المصطلحات، جرى اختبار أربعة جوانب هي: استخدام مصطلحات قانونية واضحة باللغة الإنجليزية، وتوفير مصطلحات عربية مرونة، واستعمال ملاحظات المجال، واستخدام إحالات انظر. وقد جرى اختبار الجوانب الأربعة من وجهة نظر المفهرسين ورؤساء أقسام الفهرسة. ويلخص الجدول رقم (٢) تصورات المفهرسين لمدى صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال وضوح المصطلحات. وكما يتضح من الجدول فإن غالبية المفهرسين يرون أن القسم الفرعيKBP كان صالحاً في جميع الجوانب. ولعل السبب الرئيسي في ذلك يعود إلى أن المفهرسين يرون أن هذه الجوانب تعد من الخصائص المميزة للنسخة الإلكترونية من القسم الفرعي KBP.

الجدول رقم (٢)

خلاصة لصلاحية القسم الفرعي KBP في مجال وضوح المصطلحات

رقم الفقرة	الجانب	التصور	٪
٣,٢,١	هل تعتقد أن KBP يستخدم مصطلحات فقهية يفهمها المفهرسون وتتطابق مع المصطلحات الفقهية الشائعة التي يستخدمها المؤلفون في مؤلفاتهم الفقهية قديماً وحديثاً.	صالح	٨٠
٣,٢,٢	هل تعتقد أن KBP يوفر قدراً كافياً من المصطلحات الفقهية العربية المتحررة (المرومنة) كالصلاة (Salah) والجهاد (Jihad) والقصاص (Qisas) إلخ... لتسهيل إمكانيات البحث في النسخة الإلكترونية المتوفرة على الموقع (http://classweb.loc.gov) ؟	صالح	٩٣,٣
٣,٢,٣	هل تعتقد أن KBP يوفر قدراً كافياً من الملاحظات والشروح التي تساعد في توضيح طبيعة المصطلحات الفقهية ومجالها؟	صالح	٩٠
٣,٢,٤	هل تعتقد أن KBP يوفر قدراً كافياً من إحالات انظر التي تشير إلى المصطلحات الفقهية غير المستخدمة؟	صالح	٩٠

❖ سهولة الاستخدام :

الجوانب التي تم اختبارها في هذا المجال تشمل: التصفح وإجراء البحث في النسخة الإلكترونية من القسم الفرعي KBP، وقدرة المفهرسين على تصنيف الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي وتمييزها عن الأعمال العامة حول فروع الفقه والأعمال العامة حول تاريخ وتطور وتطبيق الفقه الإسلامي، وسياسة القسم الفرعي KBP في تصنيف الأعمال المتعلقة بالقوانين الإسلامية المطبقة في بلدان معينة، والتعليمات التي يوفرها القسم الفرعي KBPحول كيفية استخدام الأرقام ١-١٩٠ من القسم الفرعيBP والتي أدمجت في القسم الفرعي .KBP وقد جرى اختبار جميع هذه الجوانب من وجهة نظر المفهرسين كما هو موضح في الجدول رقم (٣) الذي يلخص وجهات نظر المفهرسين حول صلاحية القسم الفرعي KBP في هذا المجال.

الجدول رقم (٣)

خلاصة لمدى صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال سهولة الاستخدام

رقم الفقرة	الجانب	التصور	٪
٣،٣،١	هل تعتقد أن استخدام KBP يتيح للمفهرسين البحث بسهولة عن الموضوعات الفقهية وأرقام تصنيفها باستخدام إمكانيات البحث الآلية المتاحة على النسخة الإلكترونية المتوفرة على الموقع (http://classweb.loc.gov) ؟	صالح	١٠٠
٣،٣،٢	هل تعتقد أن استخدام KBP يساعد المفهرسين في التمييز بين الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي وبين الأعمال العامة حول فروع الفقه الإسلامي من حيث تصنيف كل منها في المكان المخصص له في الجدول؟	صالح	٦٠
٣،٣،٣	هل تعتقد أن استخدام KBP يساعد المفهرسين في التمييز بوضوح بين الأعمال العامة حول تاريخ وتطور وتطبيق الفقه الإسلامي (KBP50) وبين الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي (KBP144) من حيث تصنيف كل منها في المكان المخصص له بدقة في الجدول؟	غير محدد	٥٠
٣،٣،٤	هل توافق على سياسة KBP التي تقضي بتصنيف الأعمال الفقهية التي تعالج قوانين إسلامية خاصة بدول أو أماكن معينة مع قوانين هذه الدول وليس في KBP (مثل قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين في الهند) ؟	غير صالح	٦٠
٣،٣،٥	هل تعتقد أن KBP يوفر للمفهرسين تعليمات تشرح بوضوح كيفية التعامل مع أرقام الموضوعات غير الفقهية المكررة (١-١٩٠) والتي نقلت من الجدول BP ؟	غير صالح	٦٠

يبين الجدول رقم (٣) أن المفهرسين يرون القسم الفرعي KBP صالحاً في جانبين من جوانب المجال هما: يتيح للمفهرسين البحث بسهولة عن الموضوعات الفقهية وأرقم تصنيفها ويساعد المفهرسين في التمييز بين الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي وبين الأعمال العامة حول فروع الفقه الإسلامي. وفي المقابل يرى المفهرسون أن الجدول الجديد غير صالح في جانبين آخرين هما: يقضي بتصنيف الأعمال الفقهية التي تعالج قوانين إسلامية خاصة بدول أو أماكن معينة مع قوانين هذه الدول وليس في KBP ويوفر للمفهرسين تعليمات تشرح بوضوح كيفية التعامل مع أرقام الموضوعات غير الفقهية المكررة (١-١٩٠) والتي نقلت من الجدول . BP وأخيراً لم يكن المفهرسون قادرين على تكوين رأي محدد بشأن الجانب " يساعد المفهرسين في التمييز بوضوح بين الأعمال العامة حول تاريخ وتطور وتطبيق الفقه الإسلامي (KBP50) وبين الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي". لذلك يمكن القول بأن المفهرسين لم يكونوا قادرين على تكوين رأي محدد بشان صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال سهولة الاستخدام.

❖ **الحصر والشمول :**

الجوانب التي جرى اختبارها في هذا المجال تركز على دور القسم الفرعي الجديد KBP في: مدى تغطية القسم لموضوعات الفقه الإسلامي، وتوحيد هذه

الموضـوعـات في مكان واحـد، وتوفـيـر أمـاكن لمعـالجـة الموضوعات غير الفقهية، وفصل العبادات عن فروع الفقه الأخرى، والتأثير على وحدة وتكامل الدراسات الإسلامية. وقد تم اخـتـبـار جـمـيـع هذه الجـوانب من وجـهـة نظر المفهرسين والخبراء المتخصصين. ويلخص الجدول رقم (٤) وجهات نظر المفهرسين نحو صلاحية القسم الفرعيKBP في مجال الحصر والشمول. ويبين الجدول أن المفهرسين يرون أن القسم الفرعي صالح في جانبين وغير صالح في جانبين آخرين ولا يمكن تحديد مدى صلاحيته في جانب واحد. لذلك يمكن القول بأن صلاحية القسم الفرعيKBP في مجال الحصر والشمول غير محددة من وجهة نظر المفهرسين.

الجدول رقم (٤)

خلاصة لمدى صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال الحصر والشمول

رقم الفقرة	الجانب	التصور	٪
٣,٤,١	هل تعتقد أن KBP يغطي ويحصر تقريباً معظم موضوعات فروع الفقه وأصوله ومذاهبه؟	صالح	٩٣,٣
٣,٤,٢	هل تعتقد أن KBP يجمع في مكان واحد كل الموضوعات الفقهية التي كانت مبعثرة في عدة أقسام في تصنيف مكتبة الكونجرس ؟	صالح	٩٣,٣
٣,٤,٣	هل تعتقد أن KBP يوفر أماكن مناسبة في فروع الفقه للموضوعات غير الفقهية كالاستنساخ والموسيقى والبصمة الوراثية ... إلخ ، التي عادة ما تعالج من وجهة نظر الفقه الإسلامي؟	غير محدد	٣٣,٣ ٤٣,٤ ٢٣,٣
٣,٤,٤	هل تعتقد أن KBP يحترم الاتجاه الإسلامي التقليدي في تصنيف موضوعات الفقه الإسلامي بفصله العبادات عن باقي فروع الفقه الإسلامي؟	غير صالح	٨٠
٣,٤,٥	كيف يؤثر استخدام KBP على وحدة وتكامل مجموعات علوم الدين الإسلامي بشكل عام ؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك)	غير صالح	٨٦,٧

وحينما سئل الخبراء المتخصصون في الفقه الإسلامي عن رأيهم في مسألة فصل العبادات عن فروع الفقه وما إذا كانت مبررة أم لا، أيدوا وجهة نظر المفهرسين. فغالبيتهم ترى أن الفصل ليس له ما يبرره لأسباب ثلاثة، الأول: أن الباحثين الغربيين لا يبحثون عن العبادات في القانون، والثاني: أن الفقه الإسلامي يشمل كل نواحي الحياة عند المسلمين بما في ذلك العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والعقوبات... إلخ. والثالث: أن المذاهب الفقهية الإسلامية أكدت على المكانة المميزة للعبادات ولم تفصلها أبداً عن فروع الفقه. أما بالنسبة لتأثير استخدام القسم الفرعي KBP على وحدة وتكامل الدراسات الإسلامية فقد أيدت غالبية الخبراء المتخصصين الرأي القائل بأن القسم الفرعي الجديد يؤثر إيجاباً على الدراسات الإسلامية لعدة أسباب أهمها: أنه يتفق مع الاتجاهات السائدة حالياً بين الفقهاء المسلمين من حيث تحديث الفقه الإسلامي، وأن الفقه الإسلامي هو في أساسه قانون وينبغي تصنيفه مع القانون، وأن نقل الفقه الإسلامي إلى

القسم K للقانون يمكن الباحثين القانونيين الغربيين من التعرف على المساهمات التي قدمها الفقهاء المسلمون قديماً وحديثاً في مجال الفقه الإسلامي، وأخيراً ينبغي على المسلمين الاستفادة من الخبرات الغربية في مجال تصنيف القانون.

❖ **التحديث والتجديد :**

جوانب الصلاحية التي جرى اختبارها في هذا المجال تشمل دور القسم الفرعي KBP في: تقديم صورة معاصرة للبحث والنشر في مجال الفقه الإسلامي، وإثراء وتوسيع حدود الفقه الإسلامي، وتسهيل الدراسات المقارنة للقانون الديني، والتأثير في نقاء فروع الفقه الإسلامي. وقد جرى اختبار الجوانب الأربعة من وجهة نظر المفهرسين كما هو موضح في الجدول رقم (٥).

الجدول رقم (٥)

خلاصة لمدى صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال التحديث والتجديد

رقم الفقرة	الجانب	التصور	٪
٣،٥،١	هل تعتقد أن KBP يعكس اتجاهات التأليف والبحث والنشر المعاصرة في مجال الفقه الإسلامي؟	صالح	١٠٠
٣،٥،٢	هل تعتقد أن KBP يثري ويوسع حدود الفقه الإسلامي من خلال دمج موضوعات القانون العام مع فروع الفقه الإسلامي؟	صالح	١٠٠
٣،٥،٣	هل تعتقد أن KBP يسهل إجراء الدراسات المقارنة في مجال القانون الديني والمذاهب الفقهية؟	صالح	١٠٠
٣،٥،٤	كيف يؤثر استخدام KBP على نقاء ووضوح فروع الفقه الإسلامي نتيجة لدمج قسم كبير من موضوعات القانون العام مع هذه الفروع؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك)	غير صالح	٧٠

يبين الجدول رقم (٥) أن المفهرسين اعتبروا القسم الفرعي KBP صالحاً في ثلاثة جوانب وغير صالح في جانب واحد، لذلك يمكن القول بأن المفهرسين يعتبرون القسم الفرعي KBP صالحاً في مجال التحديث والتجديد.

❖ **الترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية :**

تشمل الجوانب التي جرى اختبارها في هذا المجال: احترام المنهج التقليدي لتصنيف الفقه الإسلامي، وتوفير إحالات انظر أيضاً التي تربط الموضوعات الفقهية المتصلة، وإدماج موضوعات المدى الرقمي ١-١٩٠ من القسم الفرعي BP في القسم الفرعي KBP، وتقسيم الموضوعات الفقهية الدقيقة حسب المذاهب الفقهية، وأثر استخدام القسم الفرعي KBP على الوضع المادي لمجموعات الفقه الإسلامي. لقد اختبرت هذه الجوانب من وجهة نظر المفهرسين باستثناء الجانب الأخير الذي اختبر أيضاً من وجهة نظر المستفيدين النهائيين. ويلخص الجدول رقم (٦) تصورات المفهرسين لمدى صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال الترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية وكما يتضح من الجدول فإن المفهرسين اعتبروا جانبين من جوانب هذا المجال صالحين بينما اعتبروا ثلاثة جوانب أخرى غير صالحة. لذلك يمكن القول بأن القسم الفرعي KBP غير صالح في مجال الترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية من وجهة نظر المفهرسين.

الجدول رقم (٦)

خلاصة لمدى صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال الترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية

رقم الفقرة	الجانب	التصور	٪
٣،٦،١	هل تعتقد أن KBP يحترم وجهة النظر الإسلامية التقليدية في ترتيب فروع الفقه الإسلامي وموضوعاته؟	صالح	٦٣،٣
٣،٦،٢	هل تعتقد أن KBP يوفر قدراً كافياً من إحالات انظر أيضاً التي تربط الموضوعات الفقهية المترابطة؟	صالح	٧٦،٧
٣،٦،٣	هل تعتقد أن KBP يكرر الأرقام ١-١٩٠ المأخوذة من القسم الفرعي BP لفائدة المفهرسين ؟	غير صالح	٨٦،٧
٣،٦،٤	هل تعتقد أن KBP يسمح بمعالجة الموضوعات الدقيقة في فروع الفقه كالصلاة والبيع والزواج إلخ... من وجهة نظر المذهب الفقهي؟ (مثل أحكام الزواج على المذهب الشافعي، أحكام البيع على المذهب المالكي)	غير صالح	٧٦،٧
٣،٦،٥	كيف يؤثراستخدام KBP على الترتيب المادي لمجموعات الفقه الإسلامي في المكتبات؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك)	غير صالح	٥٦،٧

❖ **الاعتبارات الفنية :**

لقد جرى اختبار ثلاثة جوانب في هذا المجال هي: الاشتراك في النسخة الإلكترونية من تصنيف مكتبة الكونجرس، وتكاليف إعادة تصنيف مجموعات الفقه الإسلامي القديمة، وتأثير استخدام القسم الفرعي KBP على المرففين الذين سيتولون مسؤولية إعادة ترتيب مجموعات الفقه الإسلامي.

وقد جرى اختبار جميع الجوانب من وجهة نظر المفهرسين كما هو موضح في الجدول رقم (٧) الذي يلخص وجهات نظر المفهرسين حيال الجوانب الثلاثة. وكما هو مبين في الجدول فإن المفهرسين اعتبروا الجوانب الثلاثة غير صالحة. لذلك يمكن القول بأن القسم الفرعي KBP غير صالح في مجال الاعتبارات الفنية.

الجدول رقم (٧)

خلاصة لمدى صلاحية القسم الفرعي KBP في مجال الاعتبارات الفنية

رقم الفقرة	الجانب	التصور	٪
٣،٧،١	هل تعتقد أن استخدام KBP يتطلب اشتراك المكتبات في النسخة الإلكترونية من تصنيف مكتبة الكونجرس والمتوفرة على الموقع ? http://classweb.loc.gov	غير صالح	٩٠
٣،٧،٢	هل تعتقد أن استخدام KBP يتطلب اتخاذ قرار حاسم بشأن التكاليف والجهود والموارد البشرية اللازمة لإعادة تصنيف مجموعات الفقه الإسلامي؟	غير صالح	٩٠
٣،٧،٣	كيف يؤثر استخدام KBP على موظفي المكتبة الذين تناط بهم مسؤولية إعادة ترفيف المجموعات المكتبية نتيجة لإعادة تصنيف مجموعات الفقه الاسلامي؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك)	غير صالح	٨٦،٧

*** الخلاصة :**

بناء على النتائج المتعلقة بصلاحية القسم الفرعي KBP، تبين أنه من بين ٢٨ جانباً من جوانب الصلاحية للقسم الفرعي KBP اعتبر المفهرسون أن القسم صالح في أربعة عشرة جانب منها وغير صالح في إثني عشر جانباً وغير محدد الصلاحية في جانبين. وقد كشف تحليل الجوانب التي اعتبرها المفهرسون صالحة ملاحظتين هامتين. الأولى أن المفهرسين اعتبروا جميع جوانب المجال "وضوح المصطلحات" صالحة. والثانية أن المفهرسين حددوا صلاحية خمسة جوانب بنسب مئوية عالية تتراوح بين ٩٦,٧-١٠٠٪ ، وخمسة جوانب أخرى بنسب مئوية متوسطة تتراوح بين ٨٠-٩٣٪ وثلاثة جوانب أخرى بنسب مئوية متدنية تتراوح بين ٦٠-٧٦,٧٪. وتضم الجوانب التي اعتبرها المفهرسون صالحة بنسب مئوية عالية:

١ - توفير الوصول السهل إلى مصادر الفقه الإسلامي والقانون العام.

٢ - مساعدة المفهرسين في البحث والتصفح بسهولة.

٣ - يعكس حركة البحث والنشر المعاصر في مجال الفقه الإسلامي.

٤ - يسهل الدراسات المقارنة في مجال القانون الديني.

٥ - يثري ويوسع حدود الفقه الإسلامي.

وتنتمي هذه الجوانب إلى مجالات: الوصول ورضا المستفيدين، وسهولة الاستخدام، والتحديث والتجديد. وبالمثل، أظهر تحليل الجوانب التي اعتبرها المفهرسون غير صالحة ملاحظتين هامتين. الأولى أن جميع جوانب المجال "الاعتبارات الفنية" اعتبرت غير صالحة. والثانية أن المفهرسين اعتبروا خمسة جوانب غير صالحة بنسب مئوية عالية تتراوح بين ٦٨,٧-٩٠٪ وخمسة جوانب أخرى غير صالحة بنسب مئوية متوسطة تتراوح بين ٧٠-٨٠٪ وأربعة جوانب غير صالحة بنسب مئوية متدنية تتراوح بين ٣,٣٥-٣٦,٧٪. أما الجوانب التي اعتبرت غير صالحة بنسب مئوية عالية فتشمل:

١ - الاشتراك في النسخة الإلكترونية من القسم الفرعيKBP.

٢ - اتخاذ قرار بشأن إعادة فهرسة مجموعات الفقه .

٣ - التأثير على وحدة الدراسات الإسلامية .

٦ - إدماج أرقام المدى ١-١٩٠ من القسم الفرعيBP في القسم الفرعي KBP.

٥ - أثر استخدام القسم الفرعي KBP على المرففين الذين سيتولون إعادة ترتيب مجموعات الفقه الإسلامي.

وتنتمي هذه الجوانب إلى مجالات: الاعتبارات الفنية، والحصر والشمول، والترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية.

وأخيراً اعتبر المفهرسون كلا من الجانبين " يساعد المفهرسين في تمييز الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي عن الأعمال العامة حول تاريخ وتطور وتطبيق الفقه الإسلامي" و"يوفر معالجة مناسبة للموضوعات غير القانونية" غير محددة الصلاحية. وينتمي الجانب الأول إلى مجال سهولة الاستخدام بينما ينتمي الجانب الثاني إلى مجال الحصر والشمول.

وبالنسبة للمجالات التي اعتبرها المفهرسون صالحة أو غير صالحة أو غير محددة الصلاحية، يمكن القول بأن القسم الفرعي KBP اعتبر صالحاً في مجالي وضوح المصطلحات والتحديث والتجديد. وقد كان وضوح المصطلحات المجال الوحيد الذي اعتبر صالحاً تماماً لأن كل جوانبه كانت من وجهة نظر المفهرسين صالحة. فهذه الجوانب تعد ملامح مميزة للنسخة الإلكترونية من القسم الفرعي KBP . ويضم المجال "التحديث والتجديد" الذي جاء في المرتبة الثانية أربعة جوانب اعتبر المفهرسون ثلاثة منها صالحة. وتمثل هذه الجوانب خصائص مميزة للقسم الفرعي KBP تشمل: المنهجية في المحتوى والتنظيم، وتمثيل الاتجاهات الحديثة الجارية في تصنيف الفقه الإسلامي، وجعل الفقه الإسلامي نظاماً قانونياً عالمياً رئيسياً، وتسهيل

الدراسات القانونية المقارنة، وإثراء الفقه الإسلامي من خلال إضافة موضوعات قانونية عامة إلى فروع الفقه التقليدية.

من جهة أخرى، اعتبر المفهرسون القسم الفرعي غير صالح في كل من المجالين: "الاعتبارات الفنية" و"الترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية". أما الاعتبارات الفنية فكانت المجال الوحيد الذي اعتبر غير صالح تماماً لأن المفهرسين نظروا إلى الجوانب الثلاثة لهذا المجال على أنها مشكلات فنية لا يمكن حلها بسهولة. وأما الترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية فقد جاء في المرتبة الثانية من حيث عدم الصلاحية لأن المفهرسين اعتبروا ثلاثة من جوانبه الخمسة غير صالحة. ولعل نظرة على هذه الجوانب تبين لنا أنها تعكس سياسات عامة في تطوير القسم الفرعي KBP مثل إدماج أرقام المدى ١-١٩٠ من القسم الفرعي BP في الجدول الجديد، أو قضايا يمكن تفسيرها من عدة زوايا مثل الترتيب المادي لمجموعات الفقه الإسلامي.

وأخيراً رأى المفهرسون أن صلاحية الجدول لم تكن محددة في المجالات الثلاثة "الوصول ورضا المستفيدين" و"سهولة الاستخدام" والحصر والشمول". ففي مجال الوصول ورضا المستفيدين التي تضم جانبين، اعتبر المفهرسون جانب الوصول صالحاً وجانب رضا المستفيدين غير صالح. أما المجالان الآخران فيضم كل واحد منهما خمسة جوانب وقد اعتبر المفهرسون اثنين من الجوانب في كل منهما صالحين في حين اعتبرا جانبين آخرين غير صالحين وجانباً واحداً غير محدد الصلاحية. ولعل السبب في مثل هذا النوع من التصور يعود إلى عدم الإلمام بسياسات وملامح القسم الفرعي KBP وعدم التطبيق الفعلي للجدول وضعف الإلمام بالمنهج التقليدي لتصنيف الفقه الإسلامي.

خلاصة القول إن نتائج هذه الدراسة بينت أن المفهرسين يعتبرون القسم الفرعي KBP صالحاً جزئياً فالخلاصات التي أبرزت جوانب ومجالات الصلاحية في القسم الفرعي KBP أشارت بوضوح إلى هذه النتيجة. وهناك عدة أسباب تقف وراء مثل هذه النتيجة. أولها أن الجدول حديث النشأة ولم يوضع للاستخدام الفعلي على موقع تصنيف مكتبة الكونجرس إلا في مطلع العام ٢٠٠٣م. وثانيهما أن مكتبة الكونجرس أصدرت الجدول في شكله الإلكتروني دون أن توفر بديلاً مطبوعاً إلا في مطلع العام ٢٠٠٥م. وثالثها أن مكتبة الكونجرس لم توزع على المكتبات أي نوع من التعليمات أو الإرشادات حول الجدول الجديد. وأخيراً فإن غالبية المفهرسين على إلمام بالجدول ولكنهم لم يطبقوه فعلياً.

إن نتائج هذه الدراسة فيما يتعلق بصلاحية القسم الفرعي KBP للفقه الإسلامي تتفق إلى حد ما مع نتائج بعض الدراسات ذات الصلة التي وجدت أن تصنيف مكتبة الكونجرس كان صالحاً بشكل جزئي لتصنيف بعض الموضوعات. فالخطيب (١٩٨٩م) خلص إلى القول بأنه على الرغم من أن تصنيف مكتبة الكونجرس قد يكون الأفضل من بين نظم التصنيف الأخرى للاستخدام في المكتبات العربية الجامعية إلا أنه يحتاج إلى التعديل والتوسيع ليلائم بشكل أفضل الاحتياجات التصنيفية للموضوعات العربية والإسلامية. أما ماسون Mason (١٩٣٠م) الذي بحث بالتفصيل في مشروع لإعادة تصنيف حوالي ٧٥٠٠ مجلد في إحدى المكتبات المتخصصة في الكيمياء باستخدام تصنيف مكتبة الكونجرس، وجد أن بعض التعديلات قد أدخلت على القسم الفرعي QD المخصص لموضوع الكيمياء في تصنيف مكتبة الكونجرس وذلك من أجل إجراء عملية إعادة التصنيف بسهولة. وتعد محاولات كل من فاني Fání (١٩٨٠م)، وصديق بهزادي Siddíq Bihzádí (١٩٩١م)، والشوابكة (٢٠٠١م) و(٢٠٠٢م) لتعديل تصنيف مكتبة الكونجرس لبعض الموضوعات العربية والإسلامية دليلاً على أن النظام صالح جزئياً لتصنيف هذه الموضوعات.

هل القسم الفرعي KBP ملائم لتصنيف مجموعات الفقه الإسلامي؟

الهدف من هذا السؤال هو استخلاص معلومات من المفهرسين عن مدى تصورهم لملاءمة القسم الفرعي الجديد للفقه الإسلامي. ومن أجل الحصول على معلومات دقيقة للإجابة عن هذا السؤال طرح على المفهرسين أربع خيارات تتراوح ما بين "القسم الفرعي KBP ملائم تماماً للفقه الإسلامي" إلى " القسم الفرعي KBP غير ملائم على الإطلاق للفقه الإسلامي". وقد أضيف سؤال خامس للذين يوافقون على الخيار الأخير يطلب منهم تحديد كيف وأين ينبغي تطوير بديل للقسم الفرعي KBP . ويلخص الجدول رقم (٨) إجابات المفهرسين على الأسئلة المتعلقة بمدى ملاءمة القسم الفرعي الجديد لتصنيف الفقه الإسلامي.

الجدول رقم (٧)

خلاصة لمدى ملاءمة القسم الفرعي KBP لتصنيف الفقه الإسلامي

رقم الفقرة	السؤال	نعم	لا
١	القسم الفرعي KBP ملائم لتصنيف الفقه الإسلامي.	٢١ (٧٠٪)	٩ (٣٠٪)
٢	القسم الفرعي KBP ملائم لتصنيف الفقه الإسلامي مع بعض التعديلات المحلية.	١٧ (٥٦,٧٪)	١٣ (٤٣,٣٪)
٣	القسم الفرعي KBP غير ملائم لتصنيف الفقه الإسلامي على الإطلاق.	٣ (١٠٪)	٢٧ (٩٠٪)
٤	هل هناك حاجة إلى بديل للقسم الفرعي KBP ؟	١٠ (٣٣,٣٪)	٢٠ (٦٦,٧٪)

N=٣٠

يتضح من الجدول رقم (٨) أن غالبية المفهرسين ترى أن القسم الفرعي KBP ملائم لتصنيف الفقه الإسلامي. وأن بالإمكان استخدام القسم الفرعي KBP مع بعض التعديلات المحلية، وأن فكرة الاستمرار في استخدام الخطط والتوسيعات المحلية لتصنيف مواد الفقه الإسلامي بدلاً من القسم الفرعي KBP أو تطوير بديل للقسم الفرعي KBP لم تحظ بتأييد المفهرسين.

خلاصة القول إن نتائج هذه الدراسة تؤكد بوضوح الرأي القائل بأن القسم الفرعي KBP ملائم لتصنيف الفقه الإسلامي كما أقرته مكتبة الكونجرس رسمياً وفي جميع المكتبات. وعلى الرغم من أن عدداً لا يستهان به من المفهرسين أظهر ميلاً نحو استخدام الجدول مع إجراء بعض التعديلات المحلية إلا أن الغالبية العظمى من المفهرسين عارضوا فكرة الاستمرار في استخدام القسم الفرعي BP أو التعديلات المحلية كبديل للقسم الفرعي KBP . علاوة على ذلك عارض غالبية المفهرسين فكرة تطوير بديل للقسم الفرعي KBP . وهكذا يمكن القول بوضوح أنه على الرغم من أن المفهرسين اعتبروا القسم الفرعي KBP صالحاً بشكل جزئي للفقه الإسلامي إلا أنهم أكدوا ملاءمته لتصنيف مواد الفقه الإسلامي.

لقد قدم المفهرسون الذين أيدوا فكرة تطوير بديل للقسم الفرعي KBP ثلاثة خيارات مختلفة:

١ - تطوير خطة خاصة للفقه الإسلامي ضمن إطار تصنيف مكتبة الكونجرس أو خارجه .

٢ - إدماج موضوعات القسم الفرعي KBP وأرقام تصنيفها في القسم الفرعي BP .

٣ - توسيع القسم الفرعي BP وتعديله لاستيعاب موضوعات الفقه الإسلامي.

إن نتائج هذه الدراسة فيما يتعلق بملاءمة القسم الفرعي KBP لتصنيف مواد الفقه الإسلامي تتفق إلى حد ما مع نتائج العديد من الدراسات ذات الصلة التي اختبرت ملاءمة تصنيف مكتبة الكونجرس للموضوعات الأخرى. فالسويدان (١٩٨٢) استنتج بأن تصنيف مكتبة الكونجرس كان الأفضل بين كل الخطط في تغطية الدراسات الإسلامية بشكل عام. أما كاسيلاس Casellas (1965) الذي اختبر صلاحية كل من تصنيف هارفارد لإدارة الأعمال وتصنيف ديوي العشري وتصنيف مكتبة الكونجرس لموضوع التسويق فقد وجد أن تصنيف مكتبة الكونجرس كان الخيار الأفضل لأنه يوفر تحليلاً مفصلاً للموضوع لا يتوفر في كل من تصنيف ديوي العشري وتصنيف هارفارد. وفي دراسة أجراها سلافينز Slavens (1965) لتقييم خطط التصنيف التي قد تكون الأكثر فاعلية في تجميع المواد المتعلقة بأحد الأديان في مكان واحد تبين أن تصنيف مكتبة الكونجرس هو الأفضل إذا ما تم توسيعه وتعديله أينما كان ذلك ضرورياً.

الخاتمة :

يمكن القول بأن القسم الفرعي KBP جدول حصري مقنن يتصف بالشمول ويجمع موضوعات الفقه الإسلامي في مكان واحد. وقد اعتمدت مكتبة الكونجرس سياسات ومبادئ معينة في تطوير الجدول الجديد بهدف توفير بنية استرجاعية لمواد الفقه الإسلامي ولتسهيل دراسة القانون الديني المقارن. ويمكن القول بأن تطوير القسم الفرعي KBP وغيره من الأقسام الفرعية المخصصة للقوانين الدينية كان يهدف في الأساس إلى خدمة احتياجات المكتبات القانونية والمستفيدين منها . لذلك فإن اختبار صلاحية وملاءمة الجدول لأنواع أخرى من المكتبات والمستفيدين النهائيين يعد هدفاً أساسياً لهذه الدراسة.

وقد تبين أن القسم الفرعي KBP يحترم المنهج التقليدي لتصنيف الفقه الإسلامي من حيث المحتوى وليس من حيث الترتيب. فالفروع والتقسيمات الخاصة بالفقه الإسلامي مدرجة في الجدول ولكنها مرتبة مع فروع وتقسيمات القانون العام تبعاً للترتيب المعمول به في الجدول D المخصص لموضوعات القانون المدني في الأقسام الفرعية KL-KWX في القسم K . وفوق ذلك كله، يقدم فصل العبادات عن فروع الفقه دليلاً آخر أكثر وضوحاً على أن القسم الفرعيKBP لا يحترم المنهج التقليدي لتصنيف الفقه الإسلامي.

كما لوحظ أن القسم الفرعي KBP يستفيد من المنهج التقليدي والحديث في تصنيف الفقه الإسلامي من خلال:

١ - القسم الفرعي KBP يدمج موضوعات القانون العام في فروع الفقه. وهذا يعني أن الفقهاء المسلمين المعاصرين أمثال الزحيلي (١٩٨٥م) والشلبي (١٩٨٥م) والقرضاوي (١٩٨٦م) وعطية والزحيلي (٢٠٠٠م) وزيدان (٢٠٠٠م) الذين دعوا إلى تحديث وتجديد وتصنيف الفقه الإسلامي على أسس جديدة أثروا إلى حد كبير على الجدول الجديد في هذا المجال.

٢ - القسم الفرعي KBP يضم في إطاره العام الأقسام الرئيسية الثلاث: أصول الفقه، وفروع الفقه، والمذاهب الفقهية.

٣ - القسم الفرعي KBP يوفر ثلاثة جداول أساسية مساعدة للمعالجة المذهبية.

٤ – وأخيراً، فالقسم الفرعي KBP يستخدم عدداً كبيراً من المصطلحات العربية الفقهية المرومنة التي أدرجت أصلاً في تصنيفات المذاهب الفقهية الإسلامية المختلفة.

وجرى في هذه الدراسة بحث التعديلات المطورة محلياً في المكتبات لتصنيف الفقه الإسلامي كنتاج للمعالجة غير الملائمة التي أولاها القسم الفرعي BP للفقه الإسلامي. وقد لوحظ بوضوح أن المفهرسين رفضوا قبول التعديلات المحلية حلاً لنواحي الضعف والقصور في تصنيف مكتبة الكونجرس. ويعود ذلك إلى أن استخدام التعديلات المحلية يتناقض مع مبدأ التقنين في البيئة الإلكترونية حيث يرى المفهرسون أن استخدام التعديلات المحلية يعد عائقاً في وجه الفهرسة التعاونية والتشارك في المصادر.

لقد انتقد المفهرسون بشدة اثنتين من السياسات الرئيسية التي تبنتها مكتبة الكونجرس في تطوير القسم الفرعي KBP وهما: مبدأ التصنيف الموازي وعمومية القسم الفرعي KBP . أما مبدأ التصنيف الموازي فقد نجم عن إدماج أرقام المدى ١–١٩٠ من القسم الفرعي BP في القسم الفرعي KBP، وقد اعتبر المفهرسون هذا الإدماج أمراً غير مبرر. كما طبق مبدأ التصنيف الموازي لإدماج موضوعات القانون العام في فروع الفقه، غير أن مثل هذا الدمج قوبل بوجهات نظر متباينة من جانب المفهرسين. فبينما اعتبره البعض وسيلة لإثراء الفقه الإسلامي، نظر إليه البعض الآخر على أنه يؤثر سلباً في هوية الفقه الإسلامي ونقائه . أما مبدأ عمومية القسم الفرعي KBP فقد كان مرفوضاً من قبل المفهرسين الذين أبدوا ميلاً إلى تصنيف الأعمال التي تتناول القوانين الإسلامية في بلدان معينة في القسم الفرعي KBP وليس في قوانين هذه الدول. ومما لا شك فيه أن مثل هذه السياسات إلى جانب نواحي القصور الأخرى في الجدول هي التي تقف وراء تصور المفهرسين للجدول الجديد على أنه صالح جزئياً لتصنيف الفقه الإسلامي.

إن هناك ارتباطاً وثيقاً بين صلاحية القسم الفرعي KBP وملاءمته لتصنيف موضوعات الفقه الإسلامي، غير أن نتائج الدراسة لم تؤكد هذه العلاقة الوثيقة. ففي الوقت الذي رأى فيه المفهرسون أن الجدول الجديد صالح جزئياً للفقه الإسلامي، أكدوا ملاءمته لتصنيف موضوعات الفقه الإسلامي. فهل تعكس هذه النتيجة مشاعر متناقضة نحو تطبيق القسم الفرعي KBP ؟ إن إجراء مقارنة بين معالجة جدول منهجي مقنن مثل القسم الفرعي KBP للفقه الإسلامي وبين معالجة القسم الفرعي BP أو أية خطة مطورة محلياً، هي في الواقع أسهل بكثير من اختبار صلاحية القسم الفرعي KBP التي تتطلب إلماماً كاملاً وتطبيقاً فعلياً للجدول.

وعلى الرغم من أن الفقهاء المسلمين قديماً وحديثاً اعتبروا الفقه الإسلامي واحداً من علوم الدين الإسلامي الرئيسية، إلا أن نقل الفقه الإسلامي إلى القسم K المخصص للقانون يؤيد الفكرة القائلة بأن الفقه الإسلامي نظام قانوني عالمي. فعلى المكتبات العربية والإسلامية أن تتقبل هذا التغيير الجذري لأنها تتعامل مع الفقه الإسلامي كنظام قانوني وليس كمجموعة من الشعائر أو الطقوس. لقد أيد غالبية المستفيدين النهائيين وقسم من الخبراء المتخصصين بقوة فكرة وضع مجموعات الفقه الإسلامي في القسم K . لذلك، ينبغي على المكتبات أن لا تجعل من احتياجات المستفيدين النهائيين ومن العلاقة الوثيقة بين الفقه الإسلامي وعلوم الدين الإسلامي الأخرى عائقاً في سبيل تطبيق القم الفرعي KBP . وإذا كانت هذه المكتبات حريصة على تطبيق القسم الفرعي KBP وفي الوقت ذاته على احتياجات المستفيدين النهائيين من خلال إبقاء مواد الفقه الإسلامي في القسم الفرعي BP فإن باستطاعتها تعديل وتوسيع هذا القسم بحيث يستوعب موضوعات القسم الفرعي KBP . ولكن مرة أخرى سوف تبرز مسألة التوحيد

والتشارك في المصادر إلى جانب مشكلة كسر سياق خطة التصنيف على الرفوف إذا ما طبق مثل هذا الحل.

إن الحاجة إلى تطوير بديل للقسم الفرعي KBP من وجهة نظر إسلامية ضمن إطار تصنيف مكتبة الكونجرس أو خارجه لم تكن فكرة مقبولة تحظى بتشجيع من جانب المفهرسين. فالمفهرسون في العالم العربي والإسلامي يدركون أن تنفيذ مثل هذه الفكرة يتطلب وجود مؤسسة إسلامية لها إمكانيات مكتبة الكونجرس القوية نفسها. علاوة على ذلك، فإن تطوير خطة تصنيف إسلامية عامة يعد أفضل بكثير من تطوير خطة تصنيف خاصة لا تطبقها إلا مكتبة واحدة أو مكتبتان.

وأخيراً ؛ فإن من المهم إدراك حقيقة أن تصنيف مكتبة الكونجرس كنظام تصنيف غربي يعتمد على مبدأ السند الأدبي، وله جوانب من الضعف والقصور فيما يتعلق بالموضوعات العربية والإسلامية. وبالمثل فإن القسم الفرعي KBP يعتمد على مبدأ السند الأدبي وله جوانب من الضعف والقصور في المحتوى والترتيب والسياسات الخاصة بمعالجة الفقه الإسلامي.

التوصيات :

بناء على نتائج هذه الدراسة، والخبرة الميدانية التي اكتسبها الباحث من خلال تطبيق القسم الفرعي KBP، جرى تقديم مجموعة من التوصيات التالية لمكتبة الكونجرس والمفهرسين والمكتبات العربية والإسلامية. وبشكل عام، يوصي الباحث أن تقوم مكتبة الكونجرس بإجراء التحسينات والتغييرات الضرورية في المجالات والجوانب التي اعتبرها المفهرسون غير صالحة، وخاصة تلك المتعلقة بالاعتبارات الفنية والترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية. أما على وجه الخصوص، فيوصي الباحث أن تعيد مكتبة الكونجرس النظر في السياسات التي اتبعتها في تطوير القسم الفرعي KBP والتي اعتبرها المفهرسون غير مبررة وعديمة الفائدة. ومن الأمثلة على هذه السياسات:

- إدماج موضوعات المدى الرقمي ١-١٩٠ من القسم الفرعيBP في القسم الفرعي KBP تطبيقاً لمبدأ التصنيف الموازي.
- عدم تطبيق المعالجة المذهبية على كل الموضوعات الواردة في الجدول.
- عدم توفير أماكن مناسبة في الجدول للموضوعات غير الفقهية التي تعالج من وجهة نظر الفقه الإسلامي.
- عدم توفير أماكن مناسبة في الجدول للأعمال التي تعالج القوانين الإسلامية في بلدان معينة تطبيقاً لمبدأ عمومية القسم الفرعي KBP.
- عدم توفير إحالات مناسبة للربط بين الأرقام التي تشترك في الدلالات الموضوعية مثل الأرقام ٥٠ KBP، و١٤٤ KBP، و٤٩٠ KBP .

الملحق رقم (١)

جدول أسئلة المقابلات الشخصية للمفهرسين ورؤساء أقسام الفهرسة

الهدف من مقابلة المفهرسين ورؤساء أقسام الفهرسة هو جمع معلومات مفصلة عن المحاور التالية:

١ - سياسات تصنيف مكتبة الكونجرس وتطبيقاته المحلية في معالجة الفقه الإسلامي.

٢ - فعالية القسم الفرعي KBP في تصنيف موضوعات الفقه الإسلامي كما يتصورها المفهرسون ورؤساء أقسام الفهرسة من حيث نقاط القوة والضعف في الجدول ووفقاً للمعايير التالية: سهولة الوصول لمجموعات الفقه الإسلامي ورضا المستفيدين عن الترتيب الجديد لها ووضوح المصطلحات الفقهية وسهولة استخدام المفهرسين للجدول والحصر والشمول والحداثة والتجديد والترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية والاعتبارات الفنية.

٣ - مدى ملاءمة القسم الفرعي KBP لتصنيف موضوعات الفقه الإسلامي كما يتصورها المفهرسون ورؤساء أقسام الفهرسة.

القسم الأول

البيانات الشخصية

١ – الجنس: □ ذكر □ أنثى
٢ – اللقب الوظيفي: □ رئيس قسم □ مفهرس
٣ – الخبرة في استخدام تصنيف مكتبة الكونجرس: □ أقل من ٥ سنوات □ ٦–١٠ سنوات □ أكثر من ١١ سنة
٤ – الدولة: □ الأردن □ الإمارات العربية المتحدة □ ماليزيا.
٥ – كيف تقيم مهارتك في تصنيف الفقه الإسلامي؟ □ ممتازة □جيدة جداً □ متوسطة □جيدة □ ضعيفة
٦ – كيف تقيم إلمامك بالقسم الفرعي KBP ؟ □ ملم تماماً □ ملم □ غير ملم □ غير ملم على الإطلاق
٧ – هل حضرت نقاشاً أو ورشة عمل حول استخدام القسم الفرعي KBP ؟ □ نعم □ لا
٨ – هل تعتقد أن المفهرسين بحاجة إلى مثل هذه المناقشات أو ورش العمل؟ □ نعم □ لا
٩ – أنت تستخدم حالياً تصنيف مكتبة الكونجرس في شكله □ الإلكتروني المتاح على الموقع: http://classweb.loc.gov □ المطبوع □ كلاهما □ أخرى (حدد رجاء.................................)

القسم الثاني

سياسات تصنيف مكتبة الكونجرس وتطبيقاته المحلية في معالجة الفقه الإسلامي

٢,١ حالياً، كيف تصنف في مكتبتك موضوعات الفقه الإسلامي باستخدام تصنيف مكتبة الكونجرس؟

٢,٢ إذا كانت مكتبتك تستخدم حالياً توسعة أو تعديلاً محلياً، هل تنوي استخدام KBP مستقبلاً؟

٢,٣ من وجهة نظرك، ما أهم العوامل التي يجب أخذها بعين الاعتبار قبل استخدام KBP ؟

القسم الثالث

فوائد استخدام KBP كما يتصورها المفهرسون ورؤساء أقسام الفهرسة

٣,١ سهولة الوصول إلى المجموعات ورضا المستفيدين عن التنظيم الجديد لها :

٣,١,١ هل تعتقد أن KBP يساعد الباحثين المتخصصين في الفقه الإسلامي في الوصول بيسر إلى مصادر القانون الوضعي (العام) .

٣,١,٢ هل تعتقد أن KBP يساعد الباحثين المتخصصين في القانون الوضعي (العام) في الوصول بيسر إلى مصادر الفقه الإسلامي؟

٣,١,٣ كيف يؤثر استخدام KBP على الباحثين المتخصصين في الدراسات الإسلامية الذين اعتادوا البحث عن مجموعات الفقه الإسلامي في القسم الفرعي BP المخصص لعلوم الدين الإسلامي؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك).

٣,٢ وضوح المصطلحات الفقهية :

٣,٢,١ هل تعتقد أن KBP يستخدم مصطلحات فقهية يفهمها المفهرسون وتتطابق مع المصطلحات الفقهية الشائعة التي يستخدمها المؤلفون في مؤلفاتهم الفقهية قديماً وحديثاً.

٣,٢,٢ هل تعتقد أن KBP يوفر قدراً كافياً من المصطلحات الفقهية العربية المنقحرة (المرومنة) كالصلاة(Salah) والجهاد (Jihad) والقصاص (Qisas) إلخ... لتسهيل إمكانيات البحث في النسخة الإلكترونية المتوفرة على الموقع (http://classweb.loc.gov) ؟

٣,٢,٣ هل تعتقد أن KBP يوفر قدراً كافياً من

الملاحظات والشروح التي تساعد في توضيح طبيعة المصطلحات الفقهية ومجالها؟

٣,٢,٤ هل تعتقد أن KBP يوفر قدراً كافياً من إحالات انظر التي تشير إلى المصطلحات الفقهية غير المستخدمة؟

٣,٣ سهولة استخدام KBP من جانب المفهرسين :

٣,٣,١ هل تعتقد أن استخدام KBP يتيح للمفهرسين البحث بسهولة عن الموضوعات الفقهية وأرقام تصنيفها باستخدام إمكانيات البحث الآلية المتاحة على النسخة الإلكترونية المتوفرة على الموقع (http://classweb.loc.gov) ؟

٣,٣,٢ هل تعتقد أن استخدام KBP يساعد المفهرسين في التمييز بين الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي وبين الأعمال العامة حول فروع الفقه الإسلامي من حيث تصنيف كل منها في المكان المخصص له في الجدول؟

٣,٣,٣ هل تعتقد أن استخدام KBP يساعد المفهرسين في التمييز بوضوح بين الأعمال العامة حول تاريخ وتطور وتطبيق الفقه الإسلامي (KBP٥٠) وبين الأعمال العامة حول الفقه الإسلامي (KBP١٤٤) من حيث تصنيف كل منها في المكان المخصص له بدقة في الجدول؟

٣,٣,٤ هل توافق على سياسة KBP التي تقضي بتصنيف الأعمال الفقهية التي تعالج قوانين إسلامية خاصة بدول أو أماكن معينة مع قوانين هذه الدول وليس فيKBP (مثل قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين في الهند)؟

٣,٣,٥ هل تعتقد أن KBP يوفر للمفهرسين تعليمات تشرح بوضوح كيفية التعامل مع أرقام الموضوعات غير الفقهية المكررة (١-١٩٠) والتي نقلت من الجدول BP؟

٣,٤ الحصر والشمول:

٣,٤,١ هل تعتقد أن KBP يغطي ويحصر تقريباً معظم موضوعات فروع الفقه وأصوله ومذاهبه؟

٣,٤,٢ هل تعتقد أن KBP يجمع في مكان واحد كل الموضوعات الفقهية التي كانت مبعثرة في عدة أقسام في تصنيف مكتبة الكونجرس ؟

٣,٤,٣ هل تعتقد أن KBP يوفر أماكن مناسبة في فروع الفقه للموضوعات غير الفقهية كالاستنساخ والموسيقى والبصمة الوراثية ... إلخ ، التي عادة ما تعالج من وجهة نظر الفقه الإسلامي؟

٣,٤,٤ هل تعتقد أن KBP يحترم الاتجاه الإسلامي التقليدي في تصنيف موضوعات الفقه الإسلامي بفصله العبادات عن باقي فروع الفقه الإسلامي؟

٣,٤,٥ كيف يؤثر استخدام KBP على وحدة وتكامل مجموعات علوم الدين الإسلامي بشكل عام ؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك).

٣,٥ التحديث والتجديد :

٣,٥,١ هل تعتقد أن KBP يعكس اتجاهات التأليف والبحث والنشر المعاصرة في مجال الفقه الإسلامي؟

٣,٥,٢ هل تعتقد أن KBP يثري ويوسع حدود الفقه الإسلامي من خلال دمج موضوعات القانون العام مع فروع الفقه الإسلامي؟

٣,٥,٣ هل تعتقد أن KBP يسهل إجراء الدراسات المقارنة في مجال القانون الديني والمذاهب الفقهية؟

٣,٥,٤ كيف يؤثر استخدام KBP على نقاء ووضوح فروع الفقه الإسلامي نتيجة لدمج قسم كبير من موضوعات القانون العام مع هذه الفروع؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك).

٣,٦ الترتيب المنطقي والعلاقات الترابطية :

٣,٦,١ هل تعتقد أن KBP يحترم وجهة النظر الإسلامية التقليدية في ترتيب فروع الفقه الإسلامي وموضوعاته؟

٣,٦,٢ هل تعتقد أن KBP يوفر قدراً كافياً من إحالات انظر أيضاً التي تربط الموضوعات الفقهية المترابطة؟

٣,٦,٣ هل تعتقد أن KBP يكرر الأرقام ١-١٩٠ المأخوذة من القسم الفرعي BP لفائدة المفهرسين ؟

٣,٦,٤ هل تعتقد أن KBP يسمح بمعالجة الموضوعات الدقيقة في فروع الفقه كالصلاة والبيع والزواج... إلخ. من وجهة نظر المذهب الفقهي؟ (مثل أحكام الزواج على المذهب الشافعي، أحكام البيع على المذهب المالكي).

٣,٦,٥ كيف يؤثر استخدام KBP على الترتيب المادي لمجموعات الفقه الإسلامي على الرفوف؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك).

٣,٧ الاعتبارات الفنية :

٣,٧,١ هل تعتقد أن استخدام KBP يتطلب اشتراك المكتبات في النسخة الإلكترونية من تصنيف مكتبة الكونجرس والمتوفرة على الموقع ? http://classweb.loc.gov

٣,٧,٢ هل تعتقد أن استخدام KBP يتطلب اتخاذ قرار حاسم بشأن التكاليف والجهود والموارد البشرية اللازمة لإعادة تصنيف مجموعات الفقه الإسلامي؟

٣,٧,٣ كيف يؤثر استخدام KBP على موظفي المكتبة الذين تناط بهم مسؤولية إعادة ترفيف المجموعات المكتبية نتيجة لإعادة تصنيف مجموعات الفقه الاسلامي؟ (وضح ماهية هذا التأثير من فضلك) .

القسم الرابع

نقاط القوة والضعف في KBP

٤,١ ما هي في اعتقادك أهم نقاط القوة (المميزات) في KBP ؟

٤,٢ ما هي في اعتقادك أهم نقاط الضعف (السلبيات) في KBP؟

القسم الخامس

ملاءمة القسم الفرعي KBP لتصنيف الفقه الإسلامي

٥,١ هل تعتقد أن KBP ملائم لتصنيف الفقه الإسلامي في كل المكتبات سواء كانت غربية أم إسلامية وكما أقرته رسمياً مكتبة الكونجرس؟ (يرجى تقديم الأسباب إذا كان ذلك ممكناً).

٥,٢ هل تعتقد أن KBP ملائم لتصنيف الفقه الإسلامي إذا أدخلت عليه بعض التعديلات المحلية؟ (يرجى تقديم الأسباب إذا كان ذلك ممكناً).

٥,٣ هل تعتقد أنه ينبغي على المكتبات الجامعية العربية والإسلامية الاستمرار في استخدام القسم الفرعيBP والتعديلات المحلية الأخرى بغض النظر عن وجود KBP ؟ (يرجى تقديم الأسباب إذا كان ذلك ممكناً).

٥,٤ هل تعتقد أن المكتبات الجامعية العربية والإسلامية بحاجة إلى بديل إسلامي للجدول (KBP ؟ يرجى تقديم الأسباب إذا كان ذلك ممكناً).

٥,٥ إذا كنت تعتقد أن هناك حاجة إلى مثل هذا البديل فكيف يمكن تطويره وأين تقترح وضعه؟

الملحق رقم (٢)

نموذج المقابلات الشخصية للمتخصصين في علوم الفقه الإسلامي

الهدف من إجراء مقابلات مع الخبراء المتخصصين في الفقه الإسلامي ذو شقين. الأول : معرفة الاتجاهات السائدة حالياً بين المتخصصين في الفقه الإسلامي حول تصنيف الفقه الإسلامي. الثاني : الحصول على رأي واضح حول مسألة نقل الفقه الإسلامي من قسم الديانات (القسم الفرعي BP) إلى قسم القانون K .

١ - هل تعتقد أن بالإمكان تصنيف الفقه الإسلامي على غرار القانون الوضعي؟ (من فضلك أذكر الأسباب إذا كان ذلك ممكناً).

٢ - هل تعتقد أن نقل الفقه الإسلامي من قسم الديانات إلى قسم القانون له ما يبرره؟ (من فضلك أذكر الأسباب إذا كان ذلك ممكناً).

٣ - في اعتقادك كيف يمكن أن يؤثر فصل مجموعات الفقه الإسلامي عن مجموعات علوم الدين الإسلامي الأخرى على الباحثين في مجال الدراسات الإسلامية؟ (من فضلك أذكر الأسباب إذا كان ذلك ممكناً).

٤ - في اعتقادك كيف يمكن أن يؤثر وضع مجموعات الفقه الاسلامي جنباً إلى جنب مع مجموعات القانون الوضعي على الباحثين في مجال القانون الوضعي؟

(من فضلك أذكر الأسباب إذا كان ذلك ممكناً).

٥ - هل تعتقد أن فصل العبادات عن باقي فروع الفقه الإسلامي في KBP له ما يبرره؟

الملحق رقم (٢)

أسئلة المقابلات الشخصية للمستفيدين من مجموعات الفقه الإسلامي

تهدف هذه المقابلة إلى معرفة آراء طلبة كلية الشريعة والقانون (تخصص القانون والشريعة) بجامعة الإمارات العربية المتحدة حول تأثير استخدام القسم الفرعي الجديد KBP لتصنيف مجموعات الفقه الإسلامي في مكتبة زايد المركزية على طلبة الفقه والقانون العام. كما تهدف إلى استخدام هذه الآراء في حسم التعارض الذي ينشأ بين المفهرسين حيال بعض المسائل التي ترتبط مباشرة بمدى تأثر المستفيدين من استخدام KBP .

١ - هل تعتقد أن فصل مجموعات الفقه الإسلامي عن مجموعات علوم الدين الإسلامي الأخرى ووضعها في قسم القانون العام يؤثر على طلبة الفقه وأصوله؟ (وضح من فضلك ماهية هذا التأثير سلباً أو إيجاباً).

٢ - هل تعتقد أن نقل الفقه الإسلامي إلى قسم القانون العام يساعد طلبة القانون العام في الاستفادة من مصادر الفقه الإسلامي وفي إجراء الدراسات القانونية المقارنة بالفقه الإسلامي؟

٣ - هل تعتقد أن نقل الفقه الإسلامي إلى قسم القانون العام يساعد الطلبة المتخصصين في الفقه الإسلامي وأصوله في الاستفادة من مصادر القانون العام وفي إجراء الدراسات الفقهية المقارنة؟

٤ - كيف يؤثر استخدام KBP على الوضع المادي لمجموعات الفقه الإسلامي من حيث علاقتها بمجموعات علوم الدين الإسلامي الأخرى في القسم الفرعي BP ؟ (وضح من فضلك ماهية هذا التأثير سلباً أو إيجاباً).

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع والمصادر باللغة العربية :

١ - أبو النور، عبد الوهاب. (١٩٧٣م) **التصنيف الببليوجرافي لعلوم الدين الإسلامي** .- القاهرة: دار الثقافة.

٢ - الخطيب، فوزي خليل. (١٩٨٩م) **تطبيقات تصنيف مكتبة الكونجرس في المكتبات الجامعية العربية.** رسالة جامعية غير منشورة (ماجستير). جامعة القاهرة.

٣ - زحيلي، وهبة. (١٩٨٥م) **الفقه الإسلامي وأدلته** .- دمشق: دار الفكر.

٤ - زحيلي، وهبة. (١٩٩٨م) **أصول الفقه الإسلامي** .- دمشق: دار الفكر.

٥ - الزرقا، مصطفى أحمد. (١٩٩٨م) **المدخل الفقهي العام**.- دمشق: دار القلم.

٦ - زيدان، عبد الكريم. (٢٠٠٠م) **نظرات في الشريعة الإسلامية** .- بيروت : مؤسة الرسالة.

٧ - السويدان، ناصر محمد. (١٩٨٢م) **التصنيف في المكتبات العربية.** الرياض: دار المريخ.

٨ - شلبي، محمد مصطفى. (١٩٨٥م) **المدخل في الفقه الإسلامي** .- ط١٠ .- بيروت: الدار الجامعية.

٩ - الشوابكة، يونس أحمد اسماعيل. (٢٠٠١م) **علوم الدين الإسلامي في تصنيف مكتبة الكونجرس** .- العين: جامعة الإمارات العربية المتحدة.

١٠-الشوابكة، يونس أحمد اسماعيل. (٢٠٠١م) **تاريخ العالم العربي في تصنيف مكتبة الكونجرس** .- العين: جامعة الإمارات العربية المتحدة.

١١- عطية، جمال الدين وزحيلي، وهبة. (٢٠٠٠) **تجديد الفقه الإسلامي**.- دمشق: دار الفكر.

١٢- القرضاوي، يوسف. (١٩٨٦) **الفكر الإسلامي بين الأصالة والتجديد**.- القاهرة: دار الصحوة.

ثانياً: المراجع والمصادر باللغة الإنجليزية:

1. 'Abdur Rahim, M. A. 1985? The principles of Muhammadan jurisprudence according to the Hanafi, Maliki, Shafii and Hanbali schools. Allahabad: Allahabad Law Agency.
2. Blake, L. and Stallings, E. T. 1997. Arranging roots: classification and subject headings for genealogical collections. Library Resources and Technical Services, 41 (4): 335-346
3. Buchanan, Brian. 1979. Theory of library classification. London: Clive Bingley
4. Casellas, Elizabeth R. 1965. Relative effectiveness of the Harvard Business, Library of Congress Classification, and the Dewey Decimal Classifications for a marketing collection. Library Resources & Technical Services 9: 417-437.
5. Chan, Lois Mai. 1999. A guide to the Library of Congress classification. 9th ed. Englewood, Colo: Libraries Unlimited.
6. Ergene, Bogac. 2003. Sources and schools of Islamic Law. Available: http://college.hmco.com/currentconflict/instructors/history/islamic_activities/islamic_law/islamic_law.doc
7. Faní, Kamr?n. 1980. Class DSR, History of Iran (Radah-I DSR-I tarikh-I Iran: baznivisi va gustarish-I tarikh-I Iran dar nizam-I radah bandi-I kitabkhanah-I Kungrih). Tihran: Kitabkhanah-I Milli-I Jumhuri-I Islami-I Iran. (In Persian)
8. Goldberg, E. Jolande. 2001. Religious Law in a secular setting: new classification approaches for Jewish, Canon and Islamic Law. International Journal of Legal Information (29): 2
9. Immroth, John Phillip. 1971. A guide to the Library of Congress Classification. 2nd ed. Littleton, Colo.: Libraries Unlimited.
10. Khúrshid, Zahiruddin. 2002. Arabic Script Materials: cataloguing issues and problems. Cataloguing & Classfication Quarterly, 34 (4): 67-77.
11. Kuperman, Aaron W. 1995. Cataloguing religious law. Available online at: (www.aallnet.org/sis/fcilsis/092relig.html)
12. Lancaster, F. W. 1977. The measurement and evaluation of library services. Arlington, Virginia: Information Resources Press.
13. Langridge, D. W. 1992. Classification: its kinds, systems, elements and applications. London: Bouker
14. Marcella, Rita and Newton, Robert. 1994. A manual of classification. Hampshire, England: Gower.
15. Mason, Clyde W. 1930. The classification of a Chemistry library, according to the Library of Congress system. Journal of Chemical Education 7: 1887-1894.
16. Mohammed, Haní M. A. 1991. An information approach to document and intelligent retrieval systems. Ph.D Thesis. University of Wales.
17. Momeni, Mahvash Keshmiri. 1982. Socio-cultural factors affecting the adaptations of the Dewey decimal classification in the Middle East. Thesis (Ph.D): University of Maryland.
18. Mueller, Theodore A. 196 Workshop on the Library of Congress Classification and its BL-BX schedules. In: Summary of proceedings, American Theological Library Association Conference. Pp. 68-8 Washington, D.C.: The Association.
19. Muslim Almanac: reference work on the history, faith, culture, and peoples of Islam. 1996. Detroit, MI: Gale Research.
20. Sardar, Ziauddin. 1979. Islam, outline of a classification scheme. London: Clive Bingley.
21. Schwartz, Elsheva. 2001. Library of Congress Islamic and Jewish Law classification schedule. International Journal of Legal Information (29): 2
22. Siddiq Bihzádí, Mandána. 1991. Class PIR, Iranian languages and literature. Tihran: Kitabkhanah-I Milli-I Jumhuri-I Islami-I Iran. (Persian).
23. Slavens, Thomas P. 1965. Classification schemes for the arrangement of the literature of Protestant Denominations. Library Resources & Technical Services. 9: 439-442
24. Strawson, John 1993. Encountering Islamic Law. Available: (http://www.uel.ac.uk/faculties/socsci/law/jsrps.html)
25. Sultaní, Púrí. 1995. Translation and expansion of classification systems in the Arab countries and Iran. A paper presented to the 61st IFLA general conferences (August 20-25, 1995). (http://ifla.org/IV/ifla61/61-solp.htm)
26. Taylor, Arlyne G. 2000. Wynar's introduction to cataloguing and classification.9th ed. Englewood, Colorado: Libraries Unlimited.
27. Tillet, Barbara. 2002. Committee on LC Law Classification Declares "Mission Complete" AALL Spectrum. 6 (9): 13. Available: http://www.aallnet.org/sis/tssis/other/lcclassdone/index.htm

فهم النص بين المفسرين وشراح الشعر[1]

عادل حسني يوسف

كلية الآداب – قسم اللغة العربية – جامعة الملك سعود – الرياض

الشعر ديوان العرب وعلم قوم – كما روي – لم يكن لديهم علم سواه ، ولهذا وغيره فقد حظي الشعر بعناية بالغة عند أهل العلم. لقد تأمله أهل النحو وعلماء البلاغة، ونظروا فيه، ليستخرجوا منه حكماً، أو ينصبوه دليلاً على قضية، أو يستأنفوا به فائدة .

ولما كان الأمر كذلك، زاد نظر العلماء فيه، وطال تدبرهم له فاستبد بجهودهم وطغى في كتبهم على الشواهد الأخرى، فكان نصيبه من الورود في كتب النحو مثلاً أكثر من نصيب آيات القرآن المجيد .

ويغلب على الاستشهاد بالشعر، في كثير من الكتب – إن لم نقل كلها – السابقة الجفافُ، ومن هنا فإن عرض الشاهد الشعري هو في غاية الفقر، وإن نظر من يعرضه نظر بعيد عن الخصب[2].

وهكذا فإن عرض الشاهد الشعري قد يبدو لك في غاية الفقر، وإن نظر من يعرضه يكون نظراً بعيداً عن الخصب .

ولو وقف هذا العرض الجاف عند الكتب التي تجعل الشعر شاهداً ودليلاً لهان الأمر وسهل الخطب، بل لربما قلنا إن هذه هي وظيفة تلك الكتب، ولكن هذا الجفاف سرى إلى شراح الشعر، والناظرين فيه لتفسيره وبيان معانيه.

وإذا كان الظن قد خاب بمن يستشهد بالشعر في هذا الباب، فقد كان من الرجاء أن نجد مَقْنَعاً عند شراحه.

ولكن الناظر في شروح الشعر، لا يرى فيها استخراجاً لدفائن المعاني، واستجلاء للكامن في ظلال الكلمات، وإظهاراً لما يسميه النقاد القدماء (الهزة والطرب)، التي تأخذ الإنسان إذا قرأ الشعر الرائق .

وإذا كان شراح الشعر لم يفلحوا في هذا، أو لم ينهضوا به أصلاً، فإن هناك فريقاً من أهل العلم قد نهض بهذه الوظيفة نهوضاً راقياً جداً.

ولكن ليس وهم يشرحون الشعر، بل وهم يفسرون آيات القرآن الكريم، وهو فريق أطال النظر في الآيات لاستنباط معانيها، وبذل في سبيل ذلك كل الإمكانات التي تقرب من النص وتكشف عن طاقاته .

ومن هنا يبدو لنا البون شاسعاً بين صنيع شراح الشعر وبين صنيع المفسرين . وحتى نقف على هيئة عمل الفريقين لا بد من النظر في بعض ما قاله هؤلاء وهؤلاء .

وحتى تثمر المقارنة ويكون حكمنا دقيقاً، لا بد من اختيار فنون عديدة وقف عندها كلا الفريقين ، نجليها واحداً واحداً، ونظهر مبلغ ما قاله كل فريق في كل فن. وسنقف عند ثلاث قضايا :

١ – اللفظة المفردة .

٢ – الإعراب .

٣ – فنون من البلاغة .

١ – اللفظة المفردة :

المفردة حين تفسر وهي في بيت شعر، ينبغي أن يلاحظ أنها في سياق تتأثر به وتؤثر فيه من حيث معناها، ومن هنا ينبغي الابتعاد عن نهج المعاجم في الشرح والتفسير، أي أن نفسر المفردة وكأنها ليس لها سياق تتأثر به.

وهذا ما لم يراعه كثير من شراح الشعر القدماء، وهو ما أدخل جل شروح الشعر في باب الشرح اللغوي . ونوضح هذا ببعض الأمثلة .

يقول كعب بن زهير متغزلاً بسعاد، ومتحدثاً عن بعض خلائقها :

لكنها خلة قد سيط من دمها

فجع وولع وإخلاف وتبديل

وما تمسك بالوصل الذي زعمت

إلا كما تمسك الماء الغرابيل

كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً

وما مواعيدها إلا الأباطيل

يعني كعب (بالخلة) من البيت الثاني كما هو واضح: خليقة إخلاف الموعد التي اتصفت بها سعاد، إذ كانت تعد كعباً باللقاء وتخلفه، ثم تعده فتخلف، فلا تعرف للوفاء معنى، ولا تقيم للصدق وزناً، لأن هذا الخلق مطبوع في فطرتها، ومجبول منه دمها. وكعب يرى من ذلك الإخلاف الويلَ والفجيعة وإحساسه به في غاية القوة والقسوة، ومن هنا كان هذا في لفظه في غاية الوضوح والحضور، فهذه الخلة (فجع وولع وإخلاف وتبديل).

تأمل هذه اللحظة الأليمة ، لاسيما إذا عرفنا أن صاحبة الشاعر هنا ترحل وتفارق، تأمل هذا، ثم انظر إلى أي شيء تتحول هذه اللحظة الأليمة بيد السكري، شارح ديوان كعب، يقول : «سيط: خلط ، والذي يخلط به : المسواط، والفجع : المصيبة، الولع : الكذب، يقال: رجل ولع أي كذوب، وفيه ولع وولعان أي كذب»[٣] . هذا كل ما قاله، فقد تحولت على يد السكري اللحظة الأنثوية الماكرة الخادعة، والتي فيها كل ذلك البلاء تحولت إلى حديث عن رجل (ولع) أي كذوب ، وفيه: ولع وولعان، أي كذب.

ولم يكن هذا منهج السكري في شرح شعر كعب وحده، بل هو شيء جرى عليه في شروحه، ففي شرحه لبيت امرئ القيس:

فيا لك من ليل كأن نجومه

بكل مغار الفتل شدت بيذبل

كأن الثريا علقت في مصامها

بأمراس كتان إلى صم جندل

يقول السكري : «يقول : كأن نجومه شدت بيذبل : وهو جبل، والمغار : الحبل الشديد الفتل، يقال : أغرت الحبل : إذا شددت فتله. مصامها: موضعها... والصائم: القائم، ويقال: صام الماء: إذا سكن، بأمراس: المرسة: الحبل، يقال مرسة، ومرس وأمراس. إلى صم جندل أي إلى جبال صم»[٤]. هذا هو ما قاله السكري في شرح البيتين، وهو هنا لا يزيد عن الشرح المعجمي أو اللغوي، فيعرض لك المفردة على أنها وحدة مستقلة عن أخواتها، ويغرق في شرح أصلها اللغوي بعيداً عن البيت الذي هي فيه، ولا يعرض البتة لما كان يعتصر قلب الشاعر، وتضطرم به جوانحه.

ولو رجعنا إلى بيت كعب بن زهير السابق، لننظر فيما قال في شرحه ابن هشام، الذي أفرد كتاباً مستقلاً لشرح القصيدة التي ينتمي إليها هذا البيت، لوجدنا ابن هشام قد أطال القول في شرح البيت، إذ بلغ تسع صفحات، لكن جل كلامه إن لم نقل كله لا يدخل تحت كلمة الشرح ، إذا فهمنا من كلمة الشرح أنها تفيد باختصار أن يقفنا الشارح أو قل يقربنا من مقاصد البيت ومراميه.

لكن ابن هشام لم يفعل ذلك، فقد أفرد صفحتين لإعراب البيت وهو إعراب صرف لا تشم فيه رائحة المساعدة لبيان المعاني. ثم انشغل بسرد معاني بعض المفردات على الطريقة المعجمية التي تخرجك من نسمات البيت والقصيدة تماماً، ويدخلك في هجير ضبط الكلمة وأصل حروفها وغير ذلك .

وأعرض هنا مثالاً واحداً، يشرح فيه ابن هشام كلمة وردت في بيت كعب السابق، وهو قوله:

لكنها خلة قد سيط من دمها

فجع وولع وإخلاف وتبديل

يقول ابن هشام في شرح هذا البيت: «واختلف في وزن (دم)»، فقال سيبويه وأصحابه: «فَعْل بالإسكان»، واحتجوا بأمرين:

أحدهما: جمعه على دماء ودمى، كما جمع نحو: ظبي ودلو على ذلك، ولو كان مثل عصا وقفا، لم يجمع عليهما.

والثاني: أن الحركة زيادة، فلا تدعى إلاّ بدليل.

وقال المبرد: "فعل" بالتحريك بدليلين.

أحدهما بأنّ فعله: دمي يدمى، كفرح يفرح، فأصل الدم: دمي، كفرح، قال أبو بكر: وليس قوله بشيء، لأنَّ كلامنا في الدم الذي هو جوهر، لا في الدم الذي هو حدث.

والثاني: أنهم لمّا رجعوا إليه لامه قلبوها ألفاً:

غـفـلـت ثم أتـت تطلبـه

فـإذا هـي بعـظام ودمـا

ولو كانت العين ساكنةً لصحت اللام، كما في ظبي وغزو.

وقال أبو الفتح: والجواب عن هذا، بأن المراد إما المصدر على حذف مضاف أي: ذي دما، وأما الجوهر، ولكنه ردَّ اللام، وأبقى العين المتحركة كما كانت قبل الرد.

قلت: ويؤيد الثاني قوله:

قدْ أقسموا لا يمنحونك نفعهم

حتى تمد إليهم كفُّ اليدِ

واليد: «فعل» بالإسكان عند المبرِّد وغيره من البصريين، بل ذكر الجوهري أنه متفق عليه، وليس كذلك، بل قال الكوفيون إنها «فعل» بالتحريك، واختاره ابن طاهر. فإن قلت: فكيف قال الآخر: إن مع اليوم أخاه غدواً؟ . قلت: يجب أن يدعى أنه نطق بالكلمة على أصلها، ولم يقدر أنه ردَّ اللام بعد حذفها، وإنما وجب هذا التقدير للجمع بين الأدلة»[٥].

تأمل هذا الكلام وتذكر أنه يشرح البيت ويفسر معانيه.

ولما وصل إلى آخر الصفحات التسع التي خصصها لشرح البيت، ولم يكن قد قال كلمة - على التحقيق - ليكشف عن المراد من البيت، لما وصل إلى آخر الصفحات، شعر أن من الواجب أن يقول في ذلك شيئاً، لكن يبدو أن التعب كان قد أخذ منه، فكتب سطرين فقط يشرح فيهما البيت، ومع ذلك فيهما ما فيهما من الزلل. يقول ابن هشام: «ومعنى البيت: إن هذه المرأة قد خلط بدمها الإفجاع بالمكروه، والكذب في الخبر، والإخلاف في الوعد، وتبديل خليل بآخر، وصار ذلك سجية لها، لا طمع في زواله عنها»[٦].

وتأمل كيف خلط في هذا الشرح تخليطاً عجيباً، وأضاف إليه ما ليس فيه البتة، فالبيت فيه ما قاله كعب من صفات سعاد: (الإفجاع بالمكر والكذب في الخبر والإخلاف في الوعد)، لكن ليس في قول كعب أبداً (تبديل خليل بآخر)، كما زعم ابن هشام.

وفي هذه الزيادة إساءة عجيبة لكعب، ولما عهده العرب من أوصاف المرأة التي تُحَب وتعشق، فإذا كانت تعد وتخلف وتفجع بالصد، فإن هذا كله مما يحتمل من المرأة أو قل هو مما يزينها ويرغب المحب فيها، أما أنها تبدل رجلاً بآخر وأن يصير "ذلك سجية لها لا طمع في زواله عنها" فهذا ليس مما يحمد في المرأة وليس مما يزينها، كما أنه لا يشرّف كعباً ولا غيره أن يتغنى بمحبة امرأة هذه صفتها.

يظهر لنا مما تقدم - ونحن نشرح النصوص - خطل المنهج الذي يعنى بالمفردة مجردة عن سياقها.

ويبدو خطر هذا المنهج جلياً حين تحتمل الكلمة المفردة، في سياق ما، عدة معانٍ. وعندما تكون في سياق، يكون من حق ذلك السياق علينا أن نختار من تلك المعاني أوفقها له، وأنسبها لغرضه.

إذ قد يكون من بين تلك المعاني معنى مناسب للسياق ومعنى آخر أنسب له، بل قد يكون من المعاني المحتملة للمفردة ما لا يناسب السياق قط. وهنا ينبغي على الشارح أو المفسر الذي يظن أن النص الواحد تتعاضد كلماته وتتآلف في

الجمل، وأن الجمل تتساند وتتكامل في النص، ينبغي على هذا المفسر أن يبعد المعاني التي لا يتآلف عليها النص .

إذاً على الشارح أو المفسر بعد عرضه للمعاني العديدة للمفردة الواحدة، أن يختار من تلك المعاني أنسبها، ويشير إلى سبب اختياره. ولننظر الآن في بعض الأمثلة .

يقول امرؤ القيس :

مهفهفة بيضاء غير مفاضة

ترائبها مصقولة كالسجنجل

يقول محمد بن القاسم الأنباري شارحاً هذا البيت: «المهفهفة: الخفيفة اللحم التي ليست برهلة ولا ضخمة البطن، وقيل : مهفهفة : مخففة ليست بمثقلة ولا عظيمة البطن، وقال بعض البصريين : مهفهفة معناه لطيفة الخصر»[7].

هكذا يعرض الأنباري معاني عديدة لهذه الكلمة من غير أن يعلق عليها بترجيح أحد الاحتمالات، أو دفعه ولو بكلمة واحدة.

وتأمل في مقابلة هذا الموقف ما يفعله كثير من أهل التفسير في مثل هذه المواضع، وكيف يربطون الأمر بالسياق ، بل كيف يرجحون بالسياق معنى على آخر، أو قل كيف يختارون من المعاني العديدة للكلمة، ما تتآلف به معاني الآيات ويتسق الغرض منها.

يقول تعالى : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾[8].

يقول أبو السعود في بيان المقصود من كلمة (الذي) «هو أحد علماء بني إسرائيل، وقيل هو بلعم بن باعوراء من الكنعانيين، أوتي علم بعض كتب الله، وقيل هو أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب ... والأول هو الأنسب بمقام توبيخ اليهود بهناتهم»[9]. هنا عرض أبو السعود ثلاثة معان لكلمة واحدة ، لكنه لم يفعل كما فعل ابن الأنباري، عندما اكتفى بعرض المعاني فقط، بل كان رجلاً يرى أن المعاني تتكامل وتتآلف، أي أن الكلمة المفردة تأتي في سياق لتتناغم معه وتؤدي وظيفة تناسبه، لذلك لا يمكن أن نقترح لها من المعاني المحتملة ظاهرياً ما يتناقض من السياق.

ولكن إدراك هذه الوظائف يحتاج إلى فكر ألمعي، ونفس طويل لا يمل من المتابعة، وذهن يقرّ بأن النص البليغ، يكون كل جزء فيه لبنة في طريق البناء الذي ينبغي أن يتكامل، وهذا ما فعله أبو السعود، فقد تأمل المعاني الثلاثة لكلمة (الذي)، فاختار منها ما يناسب السياق. إذ السياق يتحدث عن بني إسرائيل، بل تكاد سورة الأعراف - وهي من الطوال - كلها تقتصر على الحديث عنهم .

٢ - الإعراب :

الإعراب كما هو معلوم بيان لعلاقات الكلمات، أو شرح وبيان لموقع الكلمة من أخواتها.

وهذا وإن كان يدركه المعربون، إلا أن كثيراً منهم يصرف الإعراب عن هذه الجهة، ويوغل في هذا الصرف، حتى يغدو لك الإعراب رياضة ذهنية لا شأن لها ببيان المعاني.

والأمر هكذا قد يكون في غاية السوء، لأن الكلمة الواحدة قد تصح فيها من جانب الصنعة عدة احتمالات إعرابية، وهذه الاحتمالات العديدة قد لا يصح - إذا تأملنا المعاني- منها إلا وجه واحد، والأوجه الأخرى قد تكون مسيئة للمعنى تمام الإساءة.

وإذا نظر في مثل هذه المواضع معرب تشغله الصنعة الإعرابية أو الرياضة الذهنية، فقد يختار الاحتمالات التي تبطل عليها المعاني، وهذا أمر في غاية السوء.

وهذا الذي قلناه ليس من باب الافتراض، بل هو ما وقع فيه كثير من المعربين، فحدث ما حدث منهم من إحالة المعاني، وتأويلها على غير حقيقتها .

هذا شيء، وشيء آخر يتصل بما سبق ، وهو أن بعض المعربين يَعد الصنعة الإعرابية الظاهرة - وهو يفسر نصاً - كأنها غاية من الغايات المهمة ، لذلك تراه يقف عند كلمة فيعربها ، حتى التي لا يكاد يجهلها أحد. ولا

يسأم من هذه الصنعة، ويذهب فيكرر إعراب الكلمات البسيطة الظاهرة لكل أحد في كل مرة يصادفها.

يقول ابن الأنباري شارحاً بيتاً لامرئ القيس:

فقلت لها سيري وأرخي زمامه

ولا تبعديني من جناك المعلل

«موضع (تبعديني) : جزم بلا وعلامة الجزم سقوط النون ، و(الجنى) مجرور مخفوض بمن ، و(المعلل) نعته»[١٠].

ويقول شارحاً لبيتين من معلقة امرئ القيس:

أغرك مني أن حبك قاتلي

وأنك مهما تأمري القلب يفعل

«(من) صلة(أغرك) و(أن) موضعها رفعٌ بأغرك ... و(قاتلي) موضعه رفعٌ لأنه خبر (أن)، و (أن) الثانية موضعها رفعٌ لأنها منسوقة على (أن) الأولى، و(الكاف) اسم (أن)، و(تأمري) مجزوم (بمهما) ، وعلامة جزمه سقوط النون، و(القلب) منصوب (بتأمري)»[١١].

تجاوزت أحراساً إليها ومعشراً

علي حراصاً لو يسرون مقتلي

(الأحراس) منصوب (بتجاوزت) ، و(معشراً) معطوف على (أحراس) ، و(حراصاً) صفة (لمعشر)»[١٢].

هكذا، وكأن الإعراب رياضة ذهنية، وليس له أي أثر على المعنى، أو كأنه غاية أساسية من غايات الشارح، بل كأنه أهم غاية له، لأن أكثر كلامه في الشرح يدور على الإعراب، بل الإعراب البسيط منه، والكتاب مسماه: شرح القصائد، وليس إعراب القصائد.

ومقابل هذا تأمل كيف بدا الإعراب عند أبي السعود وهو أحد المفسرين، ففي قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ﴾[١٣] . يقول أبو السعود «ولا تخافون» حال من ضمير أخاف... وأما ما قيل: من أن قوله تعالى ﴿وَلَا تَخَافُونَ﴾ معطوف على (أخاف) داخل معه في حكم الإنكار، فمما لا سبيل إليه أصلاً، لإفضائه إلى فساد المعنى قطعاً ، لأن المعنى يؤول إلى نفي الخوف عنه عليه الصلاة والسلام ونفي نفيه عنهم، وهذا بيّن الفساد»[١٤].

فالإعراب هنا يثمر إثماراً آخر، غير ما رأيناه عند ابن الأنباري، فأبو السعود يشغله المعنى أولاً وآخراً، وكل الظواهر التي يديرها في كلامه، يوظفها لخدمة المعنى، بل قل كل ظاهرة تعرض له، يأخذ منها الجانب الذي يلائم المعنى ، ويبعد كل احتمال يسيء إليه.

والأمثلة عند أبي السعود كثيرة جداً .

وكان الزمخشري قد سبق أبا السعود في هذا الأمر، فهو يختار كذلك من الإعراب الوجه الذي تتآلف عليه المعاني . ففي قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[١٥]، يقول الزمخشري: «ومحل ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الرفع ، لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع (لا ريب فيه) لذلك، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبراً عنه، ويجوز أن ينصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف، والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً، وأن يقال: إن قوله: (ألم) جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ جملة ثانية، و﴿لَا رَيْبَ﴾ ثالثة، و﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلم جراً إلى الثالثة والرابعة»[١٦] .

ويؤكد مثال آخر من كلام الزمخشري اتصال الإعراب بتآلف المعاني، إذ يدير الزمخشري إعراب آيتين من سورة طه[١٧] على كلمة منهما، هذه الكلمة تناولتها عدة احتمالات، من حيث مكانها الإعرابي، وفي كل مرة يختلف إعرابها تختلف علاقات الكلمات، وفي كل مرة يبين لنا

الزمخشري وجه تآلف الكلام ، يقول الزمخشري: «لا يخلو (الموعد) في قوله : ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً﴾ من أن يجعل زماناً أو مكاناً أو مصدراً، فإن جعلته زماناً نظراً في أن قوله تعالى: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾ : مطابق له ، لزمك شيئان: أن تجعل الزمان مخلفاً، وأن يعضل عليك ناصب مكاناً : وإن جعلته مكاناً، لقوله تعالى : (مكاناً سوى) لزمك - أيضاً - أن توقع الإخلاف على المكان، وألاّ يطابق قوله ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾، فبقي أن يجعل مصدراً ، بمعنى : الوعد، ويقدر: مضاف محذوف، أي : مكان موعد، ويجعل الضمير في (نخلفه): للموعد، .... فإن قلت: فكيف طابقه قول: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾، ولا بد من أن تجعله زماناً، والسؤال واقع عن المكان لا عن الزمان؟ قلت: هو مطابق معنى، وإن لم يطابق لفظاً، لأنهم لا بدّ لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه، مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم، فبذكر الزمان علم المكان»[١٨] .

تأمل هذه الخطوط - المستخرجة بالإعراب - أو هذه العلاقات التي يظهرها الزمخشري. فقد تكون (موعداً) ظرف زمان طبقاً لقوله تعالى: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾، وعند ذلك يكون الزمان مخلفاً، وقد تكون ظرف مكان طبقاً لقوله تعالى: (مكان سوى)، وعندها يقع الإخلاف على المكان، وقد تكون (موعداً) مصدراً، وعندها لا بدّ من تقدير محذوف.

هكذا تتبين - بالإعراب - خطوط الارتباط وعلاقات الجمل في الآية، وكأن النظم خطوط حقيقية تتسرب إلى كل دقائق الكلام، أو كأن النظم خيط ينظم كلمات الآية في شكل دقيق يتغير كلياً، إذا غيّرت موقع كلمة واحدة منها.

٣ - فنون من البلاغة :

أ - الصورة :

يقول أعرابي قتل أخوه ابناً له ، بعد أن قدم إليه ليقتاد منه، فألقى السيف وهو يقول:

أقول للنفس تأساءً وتعزيةً
إحدى يدي أصابتني ولم ترد
كلاهما خلف من فقد صاحبه
هذا أخي حين أدعوه وذا ولدي

لم يجد المرزوقي، وهو يتصدى لهذه اللحظة التي تتصاعد فيها انفعالات النفس إلى أبعد حد وتثور، لم يجد المرزوقي إلا أن يقول: «التأساء: تفعال من الإسوة، ويقال: إسوة وأسوة، فيضم أوله ويكسر، وانتصابه على أنه مصدر في موضع الحال . وقوله (إحدى يدي) في موضع المبتدأ ، (وأصابتني) خبره ، وقوله (ولم ترد) في موضع الحال، والجملة في موضع النصب على أنه مفعول لقوله (أقول)»[١٩] .

فالمرزوقي الشارح إن لم تحركه لحظة موت الولد بيد الأخ ، فلتحركه سماحة العفو في ذلك الموقف الذي يصعب فيه الإمساك عن الانتقام ، وإن لم يحركه هذا فليحركه بيان علة العفو في الشطر الأخير من البيت الثاني.

ولم تكن وقفة الخطيب التبريزي - وهو أحد شراح الحماسة - بأمثل من وقفة المرزوقي أمام البيتين السابقين، يقول: «تأساء: تفعال، من الأسوة، والتعزية: اشتقت من العزاز، وهي الأرض الصلبة، ومعناه تقوية القلب، وقيل: إنها تفعلة، من عزوته إلى أبيه، لأن المصاب يذكر أسلافه فيهون عليه ما أصابه، يقول: أعزي النفس عنه متأسياً بغيري ممن قتل ولده.... وانتصابه على أنه مصدر في موضع الحال، وقوله: إحدى يدي، في موضع المبتدأ، وأصابتني، خبره، وقوله: لم ترد، في موضع الحال، والجملة في موضع النصب على أنه مفعول لقوله، أقول»[٢٠].

وفي كتاب شرح الأشعار الستة الجاهليين، نرى مثلاً هذا البيت الذي يشبه فيه زهير الحرب بالناقة :

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم
كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

يقول الوزير البطليوسي شارحاً قول زهير : «يقال : نتجت الناقة تنتج على ما لم يسم فاعله . وقوله: (أشأم كلهم) فيه قولان: أحدهما أنه بمنزلة المصدر، كأنه قال : غلمان شؤم ، والقول الآخر: غلمان امرئ أشأم، وقيل : غلمان شؤم وأشأم ، و(كلهم) : مرفوع بالابتداء ، ولا يجوز أن يكون نعتاً لأشأم ولا لغلمان ، لأنهما نكرتان»(٢١) .

ومضى البطليوسي بعد ذلك يفصل القول في خطأ زهير في قوله : (كأحمر عاد) ، وإنما الأحمر (أحمر ثمود) ثم ذهب يعتذر لزهير في قوله هذا ..

أما الصورة التي في البيت ودلالتها على المعنى الذي قصده الشاعر، فلم يلتفت الشارح إليها ، وأما دورها في إثارة الانفعالات في نفوس من خاطبهم زهير، ممن كان استحر فيهم القتل، ودام فيهم نزيف الدماء، أما هذا فحسب رأي البطليوسي - كما يبدو- لا يستحق أن يقال فيه كلمة واحدة .

يقول امرؤ القيس:

فقلت له لما تمطى بصلبه

وأردف أعجازاً وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي

بصبح وما الإصباح منك بأمثل

لم يظفر هذان البيتان اللذان اشتدت فيهما الأزمة على الشاعر من السكري الشارح إلا بذكر معاني المفردات، مثل قوله: «(لما تمطى بجوزه) أي امتد، والجوز : الوسط ..... يقال : ردفته وأردفته: إذا ركبت خلفه، وقد أردفته خلفي، لا غير، والكلكل : الصدر .... (ألا انجلي) ألا انْكشفْ، والأمر الجلي: المنكشف المشهور، غير المستور، والجلية: الأمر المنكشف البيّن، ومنه جِلاء العروس، وجلاء السيف....»(٢٢) .

وتأمل بعد هذا فلسفة أهل التفسير في النظر مثلا إلى أثر التشبيه والتمثيل على المعاني، فالزمخشري مثلاً يرى أن «التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهَم من المشاهَد»(٢٣). ويقول أيضاً «ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر، شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيَّل في سورة المحقَّق والمتوهَّم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد»(٢٤)ويقول أيضاً : «الأمثال والتشبيهات، إنما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار، حتى تبرزها وتصورها للأفهام، كما صور هذا التشبيه»(٢٥) ويقول أيضاً : «إن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها، لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها»(٢٦).

ويقول الإمام البقاعي المفسر ولما : " كانت الأمثال ألصق بالبال، وأكشف للأحوال، مثل حالهم في هداهم الذي باعوه بالضلالة بالأمور المحسوسة، لأن للتمثيل بها شأناً عظيماً في إيصال المعاني حتى إلى الأذهان الجامدة وتقريرها»(٢٧).

ولما كان هذا هو اعتقادهم في الصورة، لم يقفوا كثيراً عند حدودها ولم يشتغلوا بتعريفاتها، بل انصرفوا إلى ما فيها من المعاني، واستكشفوا أثر هذه الصور على المقاصد، وأبرزوا أثرها في تصوير المعاني للنفوس، وبالغ أثر ذلك التصوير عليها.

يقول أبو السعود في بيانه لوظيفة التشبيه في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ (٢٨) ، ﴿ مَثَلُهُمْ ﴾ : «زيادة كشف لحالهم وتصوير لها غب تصويرها بصورة ما يؤدي إلى الخسار بحسب المآل بصورة ما يفضي إلى الخسار، من حيث النفس تهويلاً لها وإبانة لفظاعتها، فإن التمثيل ألطف ذريعة إلى تسخير

الوهم للعقل، واستنزاله من مقام الاستعصاء عليه، وأقوى وسيلة إلى تفهيم الجاهل الغبي، وقمع سورة الجامح الأبي، كيف لا وهو رفع الحجاب عن وجوه المقولات الخفية وإبراز لها في معرض المحسوسات الجلية وإبداء للمنكر في صورة المعروف وإظهار للوحشي في هيئة المألوف»[٢٩] .

ويقول أبو السعود أيضاً مبيناً أثر التشبيه في الدلالة على المعاني في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[٣٠] : «وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر»[٣١].

ب - ضروب من البديع :

عرض كثيرٌ من شراح الشعر في أثناء شرحهم ألواناً من البديع، لم يقفوا عندها البتة، ولم يشيروا إليها، وأحياناً كانوا يقفون عندها وقفة سريعة، معلقين عليها بجملة أو جملتين ، إما دلالةً على موضع الفن، أو تعريفاً له، أو إشارة إلى نوعه.

وهذا يدل على أن شراح الشعر نظروا إلى هذا الفنون نظرة كثير من علماء البلاغة، الذين ظنوا أن البديع إنما هو في مجمله ضرب من الزينة اللفظية، ومحسن من المحسنات الشكلية.

لذلك قل وقوفهم عند هذه الألوان، وندر تأملهم لها، وزهدوا في الحديث عنها، كما زهدوا في الحديث عن الأثر المعنوي لهذه الفنون.

- الالتفات :

فالمرزوقي مثلاً، وهو من أكثر شراح الشعر لجاجة وأطولهم نفساً[٣٢] ، حينما يعرض لفنون البديع يجمل الكلام إجمالاً ويكون في غاية السرعة، وهذه السرعة توقعه أحياناً في الاضطراب، من ذلك قوله معلقاً على هذا البيت:

قضى فيكم نوس بما الحق غيره

كذلك يخزوك العزيز المجرب

يقول: «وهذا الكلام، أعني (كذلك يخزوك) ، يجري مجرى الالتفات ، كأنه التفت إلى غيرهم فخاطبهم مبكتاً له ومقرعاً بذلك»[٣٣] . عنى المرزوقي أن الشاعر التفت عن ضمير الجمع المخاطب (فيكم) إلى ضمير المفرد المخاطب، لكن تفسيره هذا فيه إشكال ، إذ كيف يلتفت الشاعر عن الجمع الذي يريد تقريعهم إلى غيرهم ، وهو يريد أن يواجههم بذلك التقريع .

وشيء آخر، وهو أن الضمير الذي التفت إليه مفرد، وفسره هو بالجمع في قوله (فخاطبهم مبكتاً لهم). وقد يقال إنه قصد السابقين ، لكن هذا لا ينطبق مع التفات الشاعر عنهم ، فكيف يلتفت عنهم مخاطباً لهم .

وقول المرزوقي : (كأنه التفت إلى غيرهم فخاطبهم مبكتاً لهم) ليس هذا موقعه ، بل موقعه ما تجده عن بعض أهل التفسير، وذلك عندما يعرضون لبعض مواضع الالتفات ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ * وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾[٣٤] . يقول أبو السعود: «والالتفات للإشعار بأن ذكر قبائحهم قد اقتضى أن يضرب عنهم الخطاب صفحاً ويعدد جناياتهم لغيرهم ذماً لهم وتقبيحاً لهم»[٣٥]. فالالتفات إلى غير المخاطبين، يكون لغاية ذكر قبائحهم لغيرهم، فضحاً لهم، وإشهاراً وإعلاناً لما يفعلونه من السيئات، ويقترفونه من الموبقات.

وتأمل موقعاً آخر من الالتفات، ينظر فيه المرزوقي، فيجمل القول في جملة سريعة، ثم يلتفت إلى الإعراب وينشغل به طويلاً ، وذلك لما نظر في قول الأسدي :

وأبكيكما حتى الممات وما الذي

يردّ على ذي عولة أن بكاكما

يقول المرزوقي: «قوله (وما الذي يرد على ذي عولة) يجري مجرى الالتفات . وقوله (إن بكاكما) إذا فتحت الهمزة يكون موضعه من الإعراب الرفع على أن يكون فاعل (يرد)، لأن (أن) مع الفعل في تقدير المصدر وإن رويت (إن) بكسر الهمزة كان شرطاً وجوابه يدل عليه ما تقدمه، وفاعل يرد ما يدل عليه (أبكيكما) من مصدره ....»[٣٦] . تأمل هذا النفس القصير في بيان معنى فن يمكن أن يطول الوقوف عنده ، لأن هذا الفن وغيره له اتصال وثيق بالمعاني، لكن هذا الموضع لم يظفر من المرزوقي بغير التسمية والتنبيه على موضعه، في حين أطال الوقوف عند الإعراب، ودقق وبالغ في العناية به .

أما إذا نظرنا في عمل المفسرين فسنجد معاني غزيرة ونكتاً كثيرة رائقة، استخرجوها من فن الالتفات، وفي كل مرة يعرض لهم مثال منه، يستخرجون فائدة جديدة ، وهم في كل ذلك في غاية التأني ، ينظرون إليه ويتأملونه فتخرج لهم فوائد عديدة .

وخير مثال نضربه على فيض قرائحهم وجودة أذهانهم في استخراج المعاني من فن الالتفات، موضع من سورة الفاتحة، عند قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٣٧]. وقف عند هذا الموضع كثير من المفسرين يتأملونه، وقال كل واحد منهم شيئاً أو أشياء يفسر بها الالتفات هنا ، لم كان؟ وما الذي أورثه من المعاني؟. ونحن سننقل عن الآلوسي ، لأنه نقل كلام سابقيه من المفسرين. ثم أضاف إليهم ما جادت به قريحته.

يقول الآلوسي : «وقد ازدحمت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكتته العامة، وهي التفنن في الكلام، والعدول من أسلوب إلى آخر، تطرية له وتنشيطاً للسامع. فقيل لما ذكر الحقيق بالحمد، ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات، وتعلق العلم بمعلوم معين، خوطب بذلك، ليكون أدل على الاختصاص، والترقي من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة إلى الشهود، وكأن المعلوم صار عياناً، والمعقول مشاهداً والغيب حضوراً.

وقيل لما شرح الله تعالى صدر عبده، وأفاض على قلبه وقالبه نور الإيمان والإسلام من عنده، ترقى بذريعة الحمد المستجلب لمزيد النعم إلى رتبة الإحسان، وهو (أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)، وأيضا حقيقة العبادة، وانقياد النفس الأمارة لأحكام الله تعالى، وصورته وقالبه الإسلام ومعناه وروحه الإيمان ونوره الإحسان، وفي (نعبد) والالتفات تتم الأمور الثلاثة.

وأيضاً لما تبين أنه ملك في الأزل ما في أحايين الأبد، علم أن الشاهد والغائب والماضي والمستقبل بالنسبة إليه على حدّ سواء، فلذلك عدل عن الغيبة إلى الخطاب، ويحتمل أن يكون السر أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء، والثناء في الغيبة أولى، ومن هنا إلى الآخر دعاء، وهو في الحضور أولى والله تعالى حي كريم.

وقيل إنه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً، بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتم وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذي لا يغيب... لا جرم عبّر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريقة الغيبة، وعنها بطريق الخطاب، إعطاء لكل منهما ما يليق من النسق المستطاب...

وأيضاً فيه إشارة إلى أن من لزم جادة الأدب والانكسار، ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار، فهو حقيق أن تدركه رحمة إلهية، وتلحقه عناية أزلية تجذبه إلى حظائر القدس وتطلعه، على سائر الأنس، فيصير واطئاً على بساط الاقتراب فائزاً بعز الحضور وسعادة الخطاب.

وأيضاً لما لم يكن في الحمد مزيد كلفة بخلاف العبادة، فإن خطبها عظيم، ومن دأب المحب تحمّل المشاق العظيمة

في حضور المحبوب، قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره، ليأتي بها العابد خالية عن الكلال، عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط.

وأيضاً إن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير، فما دام للأغيار وجود في نظر السالك، فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب عليهم، ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم، وأما إذا آل أمره بملازمة الأذكار إلى ارتفاع الحجب، والأستار واضمحلال جميع الأغيار، لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق، وانتهى إلى مقام الجمع وصار في مقعد ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾(٣٨). فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا إليه، ولا يمكن إظهار السر إلا لديه، فينعطف عنان لسانه إلى جنابه، ويصير كلامه منحصراً في خطابه، وثم وراء الذوق معنى يدق على مدارك أرباب العقول السليمة.

وعندي، وهو من نسائم الأسحار، أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة، التفت للإشارة إلى أنه إذا قامت القيامة على ساق، وكان إلى ربك يومئذ المساق، هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور، ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور، ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان، ويكشف الحجاب وتدور بين الأحباب كؤوس الخطاب»(٣٩).

قارن الآن بين ما قاله أهل التفسير وبين ما قاله المرزوقي، ستجد - ولا شك - عند المفسرين فيضاً من المعاني الرائقة، صاغتها قلوب رقيقة، واستشعرتها نفوس، هذبها صدق النظر فيما تنظر إليه من نصوص، فهي طامحة أبداً إلى استجلاء طاقاتها التي تهز القلوب وتؤثر فيها.

وتأمل قول الآلوسي (ومن نسائم الأسحار)، لتتبين منهج أهل التفسير في استخراج المعاني. فهذه العبارة تعني أن الآلوسي بالرغم من كل ما قاله من سبقه في معاني الالتفات في الآية السابقة، نظر هو أيضاً في الموضع نفسه كما تكشف هذه العبارة عن مقدار الجد والجهد الذي يواجه به المفسرون النص، فقد اغتنم الآلوسي ساعة السحر، ليتفكر ويتدبر في معنى الالتفات، وهي ساعة تعين على ذلك. ففيها ترق الأجواء، ويهدأ الكون، وتصفو النفس، وتنبعث قوى الفكر وتتحرر من كل ما يمكن أن يعيقها في غير ساعة السحر.

والمرزوقي على ما رأيت من نضوب قريحته واضطراب كلامه، فإن هذه من المرات القليلة التي وقف فيها عند هذا الفن الغني بالمعاني.

أما أهل التفسير فإنهم لا يجدون ضرباً من الالتفات إلا ويقفون عنده، ولا يمرون بلون منه إلا ويقلبون النظر فيه حتى يستخرجوا منه من المعاني ما يليق بالسياق الذي هو فيه. وهي مواضع كثيرة نذكر منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾(٤٠). يرى الزمخشري أن الالتفات عند قوله ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾، فيه فائدة جليلة، وهي «كأنه ذكر لغيرهم حالهم، ليعجبهم منها، ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح»(٤١).

ومنها قوله تعالى :﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ...﴾(٤٢)، ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾. يقول أبو السعود : «والالتفات إلى الغيبة للإيذان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه السلام من حيث نسبه الزاهر بل من حيث كونه مسطوراً في الكتاب منعوتاً فيه بالنعوت»(٤٣).

ومنها قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ * وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ..﴾(٤٤). يقول أبو السعود : «ولعل الالتفات إلى الغيبة [يعني بين

قوله فأعذبهم وفيوفيهم] للإيذان بما بين مصدري التعذيب والإثابة من الاختلاف من حيث الجلال والجمال[٤٥] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ... ﴾[٤٦]. ﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ . يقول أبو السعود : والالتفات إلى الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية من موجبات ألا يغالبه أحد في فعل من الأفعال ولا يقع منه تعالى خلف في قول من الأقوال»[٤٧].

والمواضع التي وقف عندها المفسرون من فن الالتفات كثيرة جداً، والمعاني التي استخرجوها من هذا الفن تكاد تساوي عدد مواضعه[٤٨].

ففي كل موضع منه خرج للمفسرين معنىً جديد يناسب السياق الذي هو فيه، إذ لم يكن يقنع المفسر معنىً واحداً للالتفات يعيده في كل مرة يعرض له هذا الفن ، كما فعل كثير من أهل النقد والبلاغة ، فكثيراً ما يعيد أحدهم عبارة أن الالتفات غرضه التطرية وتنشيط السامع . وكما فعل كثير من النحاة حين اكتفوا بأن (التقديم) للأهمية والعناية، في كل موضع يرد فيه[٤٩] .

وهكذا ترى المفسرين دائماً في ما يعرضون له ، إذ لا يزالون يتأملون ويعيدون النظر، حتى يكشفوا عن المعاني الغائصة والدفائن المطوية .

– الطباق أو المقابلة :

المقابلة من فنون البديع أيضاً ، وهو فن ينهض بقسط وافر من المعاني إذا تناولته يد الخبير في الكلام ، وصاغته عبارة المتمرس بتصريف أعنة البيان . وقد جاء هذا الفن على هذه الصفة في نصوص كثيرة .

وهو إن كان في حاجة إلى بيان الخبير ليحمّله المعاني ، فإنه كذلك يحتاج إلى يد الخبير بأساليب البيان ليكشف عن تلك المعاني .

لأن مثل هذه الفنون قد تبقى آثارها المعنوية عصية على من لا يتأملها ويطيل الوقوف عندها، ومن هنا فقد بقيت معانيها مكنونة ومضمرة فيها، وذلك لمّا عرض لها شراح الشعر، لأنهم لم يتأنوا في النظر إليها ، إذ جل ما فعلوه في وقوفهم عندها – ونادراً ما كانوا يقفون – هو أنهم نبهوا على أن ههنا مقابلة أو طباقاً أو ..... .

وانظر إلى ما قاله المرزوقي في بعض المواضع التي وقف عندها. ففي تعليقه على قول مطيع بن إياس :

قد ظفر الحزن بالسرور وقد

أديل مكروهنا من الفـــرح

يقول : «وقوله (من الفرح) يريد من المفروح به ، وهو المحبوب ، لأنه كما طابق الحزن بالسرور في الصدر ، طابق المكروه بالمحبوب في العجز»[٥٠].

هكذا فحسب ، وليس هناك أية إشارة إلى دلالة هذا الفن ، إذ لم يزد المرزوقي على أن نبه أن ههنا طباقاً .

وكذلك فعل المرزوقي في تعليقه على قول الأشجع السلمي:

فأصبح في لحد من الأرض ميتاً

وكانت به حياً تضيق الصحاصح

قال المرزوقي : «ولا يجوز أن يكون (لحد) في موضع الحال ، و (ميتاً) خبر أصبح ، لأن (ميتاً) من الصدر في مقابلة (حياً) من العجز»[٥١] . هنا أيضاً لم يزد المرزوقي على أن نبه أن ههنا مقابلة .

أما المفسرون فلهم كلام آخر يؤثرونه وهم يعرضون لمثل هذا الفن، وإضافات زائدة على ذكر موضع الفن والتنبيه عليه. وكلامهم فيه ضرب من البيان، يتصل بحقيقة قضية المعاني التي لا يفترون يبحثون عنها .

من ذلك قوله تعالى : ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[٥٢]. فالغرض في هذه

الآية تصوير قدرة الله سبحانه في أكمل صورها ، والنص على أن كل ما في الكون من أفعال غيره ليس إلا بإقدار الله تعالى[٥٣]. وهنا جاءت المقابلة لتكون خير مجسد لهذا الغرض ولتظهر لنا – كما يقول الزمخشري – «قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار والمعاقبة بينهما، وحال الحي والميت في إخراج أحدهما من الآخر، وعطف عليه رزقه بغير حساب، دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال العظيمة المحيرة للأفهام، ثم قدر أن يرزق بغير حساب من يشاء من عباده، فهو قادر على ن ينزع الملك من العجم ويذلهم ، ويؤتيه العرب ويعزهم»[٥٤]. وهكذا يصبح الطباق «جزءاً لا يتجزء من نسيج الآية ، بحيث يغدو من المستحيل أن يستغني التعبير عنه»[٥٥].

– المشاكلة :

وهذا لون آخر من البديع، وله حظ وافر من الحسن في ظاهر لفظه، وتحته حسن آخر معنوي يناصره ويبرز وجوده ، لكن هذا الحسن المعنوي مطوي ، وقلما يلتفت إليه شراح الشعر، وإذا مر بهم هذا اللون فإنهم على الجملة لا يتجاوزون تسميته والنص على موضعه. ففي قول جريبة بن الأشيم الفقعسي :

إذا الدهر عضتك أنيابه

لدى الشر فازم به ما أزم

يقول المرزوقي : «وإنما قال (فازم به) طلباً للمطابقة والموافقة، على هذا قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ... ﴾ ، والثاني ليس باعتداء ، بل هو جزاؤه»[٥٦]. لم يزد المرزوقي إذاً على قوله إن ههنا مطابقة وموافقة . لكن ماذا بعد، مما يتصل بالوظيفة المعنوية لهذا الفن؟ وماذا لو لم يشاكل الشاعر أو يوافق في عبارته الثانية العبارة الأولى؟ هل كان سيسيء إلى المعنى ويجور على الغرض؟ لم يفدنا المرزوقي في هذا البتة .

ومرة أخرى تجد لأهل التفسير موقفاً آخر يراقبون فيه الغرض ويتتبعون المعنى، لذلك ترى أحدهم لا يكاد يترك فناً من الفنون إلا وهو ينظر في أثره على المعنى، حتى إنه لا يمنعه من التأمل في موضع تأمل غيره له، ومن هنا كثرت اللطائف التي استخرجوها. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا .

لقد رجا المفسرون من نظرهم في فن المشاكلة وغيره تحصيل المعاني، وقد حصلت لهم فوائد عديدة من هذا الفن، منها: الآية السابقة التي ذكرها المرزوقي نفسه، فقد وقف عندها الإمام البقاعي في تفسيره، فبدا له منه ما لم يبد للمرزوقي. يقول البقاعي عند قوله تعالى ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ : «أي فجاوزوه، سمي اعتداءً مشاكلة، تقوية لعزائمهم وتوطيناً لهممهم، أي افعلوا وإن سمّاه المتعنت بغير ما يحق له»[٥٧].

والزمخشري على عادته يجلّي في مثل هذه المواقف، ويستظهر من المعاني ما لا تجده عند غيره، ففي قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ * فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ * فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ * فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴾[٥٨]. يقول الزمخشري: «وإنما عبر عن الخرور بالإلقاء، لأنه ذكر مع الإلقاء، فسلك به طريق المشاكلة، وفيه أيضاً مع مراعاة أنهم حين رأوها لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحاً»[٥٩] .

بيان هذا أن قوة الإلقاء من السحرة دالة على مقدار تأثرهم بمعجزة موسى عليه السلام وبالغ تصديقهم له، ولو قيل (خروا) لانتفى هذا المعنى ، لما في هذا الفعل من ضعف الدلالة على الإسراع إلى السجود . والقوة في الإسراع أو البطء فيه، له دلالة بالغة في هذا الموضع، إذ بقدر ثبوت معنى المعجزة في القلب يظهر أثرها على الجوارح، فتسرع إلى الاستجابة، وبقدر ضعف ذلك الثبوت يضعف أثرها على الجوارح، فتتباطأ في الامتثال لها.

وحتى عندما يغيب فن المشاكلة، ويكون حقه - حسب ظاهر القول - أن يثبت، يربط المفسرون ذلك الغياب بجوهر المعنى وحقيقته، ففي قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾(٦٠). يقول الزمخشري: «فإن قلت لم قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال، وهلا كانا حالين أو مفعولاً لهما، فيراعى حق المقابلة؟ قلت هما متقابلان من حيث المعنى، لأن كل واحد منهما يؤدي مؤدى الآخر، ولأنه لو قيل ليبصروا فيه فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي، ولو قيل : ساكناً - والليل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة، ألا ترى إلى قولهم: ليل ساج وساكن لا ريح فيه - لم تتميز الفصاحة من المجاز»(٦١).

ومعنى كلام الزمخشري أن الإبصار أسند إلى النهار (النهار مبصراً)، وهذا مجاز، ولو راعى حق المقابلة، فقال (لتبصروا) مشاكلاً بها (لتسكنوا) لفاتت الفصاحة، ومعنى فوت الفصاحة كما يبدو، أن الفرق بين العبارتين، أي بين (النهار مبصراً) وبين (لتبصروا) كالفرق بين (نهاره صائم وليله قائم) وبين (يصوم نهاره ويقوم ليله) . ولاشك أن هناك فرقاً كبيراً في المعنى بين العبارتين .

وتأمل كيف يضؤل كلام شراح الشعر في موقف كهذا، وذلك عندما لمح المرزوقي أن الشاعر لم يراع حق المشاكلة، أو حق المقابلة كما يعبر هو. يقول معلقاً على قول البراء بن ربعي الفقعسي :

وإني بالمولى الذي ليس نافعي
ولا ضائري فقدانه لممتع

«وكان الواجب أن يقول : (ليس نافعي حياته أو وجدانه)، حتى يكون في مقابلة قوله (ولا ضائري فقدانه)، إلا أنه لما ضاق نطاق البيت عنه، لم يبال بالاقتصار على نافعي ، إذ كان المراد بها مفهوماً»(٦٢) .

فالمرزوقي كما ترى - خلافاً لما فعله الزمخشري - حريصٌ على أن يتحقق اللون البديعي ، لأنه يرى - كما يبدو - أن المزية هي في تحقق الفن فحسب، أما مناصرة الفن البديعي للمعنى، فكأنه ليس بتلك الأهمية لديه. ولما لم يحقق الشاعر المقابلة كان - حسب رأي المرزوقي - كالمفرط في واجب .

ولربما لو تساءل كما تساءل الزمخشري، أو تأمل تأمله للمعاني، لربما وجد داعياً معنوياً صرف الشاعر عن الموافقة والمشاكلة .

وأنا لا أزعم أن ههنا - حقاً - داعياً معنوياً صرف الشاعر عن الموافقة ، أنا لا أزعم هذا، ولكن القضية قضية منهج، فالمرزوقي لن يُكشف له هنا عن الداعي المعنوي حتى ولو كان هذا الداعي متحققاً، لأن منهجه لا يساعده على استخلاص المعاني المكنونة في مثل هذه المواضع ، ولأن هذه الفنون تحتاج - إذا ما توافر القول البليغ - إلى يد خبيرة تتلطف لها حتى تخرج ما فيها من اللطائف، كما أن هذه اللطائف عصية على المتعجلين، وقصية عمن لا يهتم لدفائن المعاني، ويتأنى لها حتى تظهر.

فلسفة كبار النقاد في إدراك معاني الشعر:

يبدو للناظر المدقق في موقف كبار النقاد من الشعر، أن هؤلاء هم الذين حالوا بين الشعر وبين أن ينظر في معانيه أهل العلم، إذ يكاد يغلب على الظن أنهم - بما أثر عنهم من أقوال تناقلتها الألسنة وصدرت بها الكتب - حالوا بين طلبة العلم وبين النهوض بمهمة شرح الشعر على طريقة أهل التفسير، فلم ينشأ جيل من العلماء ظهرت فيهم أمارات البراعة في استكناه أغراض الشعراء، والتسلل إلى همسات نفوسهم والاستماع إلى انتفاضات قلوبهم، من خلال ما أودعوا في شعرهم من هيئات كلامهم، وطريقة تأتيهم لمعانيهم، من بليغ القول وحسن العبارة وسحر البيان.

لم ينشأ جيل من العلماء بالشعر هذه صفته كما

نشأ جيل من المفسرين من مثل الزمخشري، وأبي السعود، والبقاعي، وغيرهم، ممن عرفوا ببراعة الغوص على المعاني وحسن التأني في استخراجها من أكمامها وأكنانها.

لم ينشأ جيل من العلماء بالشعر هذه صفته، وذلك- كما نرى- لأنه قد نشأت فلسفة أثرت عن كبار نقاد الشعر، تحول دون نشوء جيل من أهل العلم، تنظر في الشعر ثم تعيد النظر فيه، ثم تعيد النظر فيه، على الطريقة التي تجدها عند أهل التفسير.

هذه الفلسفة المأثورة عن كبار نقدة الشعر المتقدمين، تجدها مبثوثة في الكتب، منها ما نقله الباقلاني، يقول : «وجملة الأمر أن نقد الكلام شديد وتمييزه صعب»، ثم يقول: «ومما كتب إلي الحسن بن عبد الله العسكري: قال أخبرني أبو بكر بن حديد قال : سمعت أبا حاتم يقول: سمعت الأصمعي يقول: فرسان الشعر أقل من فرسان الحرب... وقال سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : العلماء بالشعر أعز من الكبريت الأحمر»(٦٣).

وقد لخص هذه الفلسفة الآمدي تلخيصاً أجمل فيه رأيه ورأي من قبله، من شيوخ نقدة الشعر. يقول الآمدي: «ثم إن العلم بالشعر قد خصّ بأن يدّعيه كلّ أحد، وأن يتعاطاه من ليس من أهله؛ فلم لا يدعي أحد هؤلاء المعرفة بالعين والورق والخيل والسلاح.... والعلم بذلك، أو الرقيق واقتنائه أو الثياب ولبسها أو الطيب واستعماله أكثر مما عاناه من أمر الشعر وروايته؛ فلا يتّهم نفسه في المعرفة بالشعر تهمته إياها بالمعرفة ببعض هذه الأشياء، مما عاناه وتناوله... فكيف لم يفعل مثل ذلك بالشعر لما راقه حسن وزنه وقوافيه، ودقيق معانيه، وما يشتمل عليه من مواعظ وآداب وحكم وأمثال؛ لم يتوقف عن الحكم له على ما سواه حتى يرجع إلى من هو أعلم منه بألفاظه، واستواء نظمه، وصحة سبكه»(٦٤) .

وتحسب الآمدي هنا يشجع من كملت أدواته العلمية، وارتاض بمعرفة الشعر على النظر فيه، وتحصيل معانيه، والقول في تمييز جيده من رديئه، تكاد تفهم هذا من كلامه، لكنه لا يلبث أن يحول دون هذه الغاية، ويضع أمام العالم بجوهر الكلام حجاباً يمنعه من الحديث في الشعر ومعانيه. يقول الآمدي: «ألا ترى أنه قد يكون فرَسَان سليمين من كل عيب، موجود فيهما سائر علامات العتق والجودة والنجابة، ويكون أحدهما أفضل من الآخر بفرق لا يعلمه إلا أهل الخبرة والدربة الطويلة، وكذلك الجاريتان البارعتان في الجمال، المتقاربتان في الوصف، السليمتان من كل عيب، قد يفرق بينهما العالم بأمر الرقيق، حتى يجعل بينهما في الثمن فضلاً كبيراً، فإذا قيل له وللنخّاس: من أين فضّلت أنت هذه الجارية على أختها؟ ومن أين فضلت أنت هذا الفرس على صاحبه؟ لم يقدر على عبارة توضح الفرق بينهما، وإنما يعرفه كل واحد منهما بطبعه، وكثرة دربته، وطول ملابسته. فكذلك الشعر»(٦٥).

إذاً حتى العالم بالشعر وصاحب الدربة فيه، لا يعلم أسرار هذا الشعر وميزاته، لأنه مع علمه هذا يستحيل عليه تفسير الحسن في الشعر، ويستعصي عليه بيانه.

وهذا ليس موقف الآمدي وحده كما يقول، بل هو رأيه ورأي عدد من كبار نقدة الكلام. يقول بعد كلامه السابق مباشرة:" وقد ذكر هذا المعنى [يعني العجز عن بيان سبب الفضل وإظهار علة المزية] بعينه محمد بن سلام الجمحي وأبو علي دعبل بن علي الخزاعي في كتابيهما . وحكى إسحاق الموصلي قال: قال لي المعتصم: أخبرني عن معرفة النغم وبيّنها لي، فقلت: إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة، ولا تؤديها الصفة. قال: وسألني محمد الأمين عن شعرين متقاربين، وقال: اختر أحدهما، فاخترت، فقال: من أين فضلت هذا على هذا وهما متقاربان؟ فقلت: لو

تفاوتا لأمكنني التبيين، ولكنهما تقاربا، وفضل هذا بشيء تشهد به الطبيعة ولا يعبر عنه اللسان[66].

ونحسب أن هذا الكلام أو قل هذه الفلسفة، هي التي منعت كثيراً من أهل العلم من النظر في الشعر، لتفسيره وبيان معانيه، ومن هنا كان أكثر النظر فيه من باب الشرح مفرداته وإعرابها، أما أغراض الشعراء وآثار نفوسهم، ونبضات قلوبهم، فبقيت مطوية في شعرهم.

ومن هنا أيضاً بقيت الأحكام التي يطلقها الآمدي وعدد غير قليل من النقاد، تندرج تحت ما سماه (العلم بالطبع)، أي الذي لا يحيط به الوصف ولا تقع عليه العبارة. وهي أحكام تصاغ في عبارات عامة، مبهمة، لا تصف شيئاً محدداً، ولا تدل دلالة واضحة.

من ذلك قول القاضي الجرجاني معلقاً على أبيات أبي تمام هذه:

دعني وشرب الهوى يا شارب الكاس
فإنني للذي حسيته حاسي
لا يوحشنك ما استعجمت من سقمي
فإن منزله من أحسن الناس
من قطع ألفاظه توصيل مهلكتي
ووصل ألحاظه تقطيع أنفاسي
متى أعيش بتأميل الرجاء إذا
ما كان قطع رجائي في يدي ياسي

«فلم يخل بيت منها من معنى بديع وصنعة لطيفة؛ طابق وجانس، واستعار فأحسن، وهي معدودة في المختار من غزله. وحق لها ؛ فقد جمعت على قصرها فنوناً من الحسن وأصنافاً من البديع»[67].

ما المعنى البديع؟ وما الصنعة اللطيفة ؟ أهو في الجناس والطباق فحسب ؟ وما هذا الحسن ؟ بل ما سببه ؟ وما الآثار المعنوية للطباق والجناس ؟ ليس عند القاضي الجرجاني تفسير لكل هذا، وهو شيء يطول شرحه ويمتد بيانه .

ولو فعل القاضي هذا، لطالت وقفته، ولأثمر كلامه، ولربما أشبه عندها كلام المفسرين، إلا أنه لم يفعل، لا في هذا الموضع ولا في غيره، حتى عندما تأخذه سورة الطرب باستنشاده أبياتاً من الشعر، حتى في هذا الموضع لا تظفر منه الأبيات إلا بعبارات الإعجاب التي تظهر الاستحسان ولا تفسره، وتبدي غاية الطرب والهزة - كما يقولون - لكنها لا تذكر أسبابه.

وما هذا إلا لأن مذهب القاضي هو مذهب من يرى أن الحسن في الشعر شيء تحيط به المعرفة ولا تؤديه الصفة.

وهذه مواضع أخرى من كلام القاضي يعيد فيها مذهبه ، يقول معلقاً على أبيات للسري الموصلي: «فقد جاءك الحسن والإحسان، وقد أصبت ما أردت من إحكام الصنعة وعذوبة اللفظ»[68]، ويقول «ومن سلك هذا المسلك من شعره فقد صافح السماء وتناول النجوم»[69].

ويشبه ما سبق من كلام القاضي الجرجاني وقفات للآمدي، أمام بعض الأبيات المستجادة لديه، يقول بعد النظر في ابتداء لأبي تمام :

ما في وقوفك ساعة من باس
نقضي حقوق الأربُع الأدراس

«وهذا ابتداء جيد صالح»[70]. ويعلق الآمدي على ابتداء آخر لأبي تمام في قوله:

قف نؤبن كناس هذا الغزال
إن فيه لمسرحًا للمقال

يقول معلقاً على هذا البيت: «وهذا أيضاً بيت جيد ومعنىً حسن مستقيم»[71]. ويقول بعد النظر في ابتداء آخر لأبي تمام :

ليس الوقوف يكف شوقك فانزل
وابلل غليلك بالمدامع يبلل

«وهذا معنى ظريف، ولقد جاء مثله في الشعر...»(٧٢) . ويقول أيضاً في التعليق على بيتين للبحتري : «وهذان ابتداءان في غاية الجودة»(٧٣).

وهذه الأحكام كما ترى لا تخرج عن الحد الذي قرره الآمدي نفسه في فهم الشعر، فهذا (بيت ظريف) ، وذلك (ابتداء جيد صالح) وهذا شعر (جاءك بالحسن والإحسان) وذاك (صافح السماء وتناول النجوم)، وهذا (بيت كثير الماء)، وآخر (عليه الرواء).... وأشياء أخرى، من مثل هذه العبارات العامة التي يمكن أن تقال عن أي شعر يعجب.

لذلك ترى كثيراً من هؤلاء النقاد يسوق أبياتاً كثيرة يستجيدونها، لكنهم لا يبينون استجادتهم إلا بمثل العبارات المتقدمة، العامة، التي لا تذكر سبباً لكل حسن، ولا تبين علة لكل جمال.

ولكن ذكر سبب الجمال في كل موضع، وبيان خصيصة الحسن فيه، أمر يتطلب تأنياً، وبحثاً وتدقيقاً، ويقتضي منّا تسمية كل شيء باسمه الخاص الذي يميزه، ووصف كل موضع بالصفة التي تخصه.

وهذا شيء ليس بالهين، وغاية ليست قريبة من كل ناقد. لكن هذه الغاية على بعدها وصعوبتها، لا بد لنا من الاقتراب منها، لأن العلم ينمو بها ويغزر.

ولصعوبة تسمية الحسن في الشعر وبيان علته، ترى هؤلاء النقاد كثيراً ما يحيلون القارئ على نفسه، ويعيدونه إلى طبعه، ليدرك ويفهم ويتذوق، لأنهم يشعرون بغير قليل من العجز في إخراج ما يستشعرونه إلى الوصف.

تأمل ما يقوله القاضي الجرجاني ويعيده كثيراً : «وإذا أردت أن تعرف موقع اللفظ الرشيق من القلب، وعظم غنائه في تحسين الشعر ، فتصفح شعر جرير .... وتتبع نسيب متيمي العرب .... ثم انظر واحكم وأنصف»(٧٤).

انظر كم يحيل القارئ على نفسه. ويقول أيضاً في معرض بيانه لـ (السهل الممتنع من شعر البحتري): «ومتى أردت أن تعرف ذلك عياناً وتستثبته مواجهة، فتعرف فرق ما بين المصنوع والمطبوع ، وفضل ما بين السمح المنقاد والعصي المستكره فاعمد إلى شعر البحتري....»(٧٥). ويقول أيضاً إثر نظره في أبيات أخرى للبحتري : " ثم تأمل كيف تجد نفسك عند إنشاده، وتفقد ما يتداخلك من الارتياح، ويستخفك من الطرب إذا سمعته، وتذكر صبوةً إن كانت لك تراها ممثلة لضميرك، ومصورة تلقاء ناظرك»(٧٦).

فالناقد هنا يعجز عن وصف سبب تأثره بالشعر، ولا يستطيع العثور على علة إعجابه به، فيستعين بطبع القارئ، ويحيل على ما يداخل قلبه ونفسه من الطرب والارتياح ....

وتسمية هذه الاستعانة (بالعجز) من عبارات عبد القاهر الجرجاني، فقد كان يربأ بالعالم أو الناقد أن يستبين هدىً ثم لا يهدي إليه، ويدل بعرفان ثم لا يستطيع أن يدل عليه، ثم خاطبه قائلاً:" وأن يسألك السائل عن حجة يلقى بها الخصم في آية من كتاب الله أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع، وأن يكون غاية ما لصاحبك منك أن تحيله على نفسه، وتقول: قد نظرتُ فرأيتُ فضلاً ومزيةً، وصادفت لذلك أريحية، فانظر لتعرف كما عرفت، وراجع نفسك، واسبر وذق، لتجد مثل الذي وجدت»(٧٧).

وجملة الأمر أن عبد القاهر كان يرى "أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل»(٧٨).

وهذا موقف مناقض لما رأيناه عند الآمدي، وموقف من روى عنهم، ممن كانوا يرون أن المزية أو الجمال شيء تحيط به المعرفة ولا تؤديه الصفة .

لأن عبد القاهر لا يرضى أن تصف الفصاحة "وصفاً مجملاً، وتقول فيها قولاً مرسلاً، بل لا تكون من

معرفتها في شيء، حتى تفصّل القول وتحصّل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً"[٧٩] .

وكل معرفة عدا هذه، مما يتصل بالقول المجمل والوصف المرسل، فهو عجز، وكأن عبد القاهر هنا يشير تماماً إلى ذلك الوصف المجمل، مما نعت به الآمدي والقاضي الجرجاني الأبيات السابقة.

وهذا العجز عن ذكر سبب الحسن في كل موضع معجب، وعند كل حسنة لشاعر، وأمام كل توفيق لفن من فنون القول، هو الذي قلل كلام شراح الشعر، وقصر قول نقاده فيه، فخرجت لنا شروح مبتسرة، وتفسيرات لغوية ضئيلة وقصيرة.

وتأمل كيف كان سيكون حال شروح الشعر مثلاً، لو وقف الشراح عند كل فن منه، وأجالوا النظر فيه وأعادوه، ثم ذكروا أسباب الحسن، وبينوا علة اختلاف كل ضرب من الشعر عن آخر، وسر تميزه موضع على موضع، وأمارة تقصير هذا الشعر، ودليل تفوق ذاك .

لو ذكروا كل هذا بسببه، واستدلوا على كل شيء بعلامته، لو فعلوا ذلك، لجاءنا علم غزير، وشروح نافعة، كثيرة وطويلة، ودراسات عميقة ومستفيضة.

ولنُهِجَتْ مناهج في دراسة الأدب، وسُنّت سنن في فهم النصوص ومقاربة الكلام، نحن نحتاج إليها الآن حاجة شديدة. وها نحن الآن نبحث يميناً وشمالاً عن المناهج التي تفهم بها النصوص وتدرس.

أو قل لو فعل شراح الشعر ذلك، لربما جاءنا شيء أشبه ما يكون بتفاسير القرآن، على الصفة التي رأيناها عليها من الأمثلة التي عرضناها، حيث يقف المفسر عند كل فن من فنون القول، يدقق ويحقق، ينظر ويتأمل، ليفسر ويعلل، فيذكر سبب هذا ويظهر سر ذاك. ولكن شراح الشعر ودارسوه لم يفعلوا .

ومن هنا اختلفت التفاسير- وهي شرح وتفسير لكلام الله – اختلافاً بيناً عن شروح الشعر وتفسيره، اختلفت كماً واختلفت صفةً .

فصفة المفسرين أنهم يطيلون الوقوف عند كل موضع ويعللون ويفسرون بأوجه عديدة، وبذلك خرجت لهم فوائد كثيرة ومعانٍ غزيرة، وعلوم نافعة. وهنا كان لا بد أن تطول التفاسير وتتسع .

لذلك، فإن تفسيراً واحداً يرجح بكل شروح الشعر من حيث طول الكلام وتنوع الفنون. فابن النقيب الحنفي مثلاً، له تفسير، يقع في ستين مجلداً، ذكر ذلك البقاعي في مقدمة تفسيره[٨٠]، وكنت قد قرأت في موضع ضلّ عني الآن أن أحد المفسرين وضع تفسيراً للقرآن بلغ مئة مجلدة، واستكثرت عندها هذا العدد، لكنني قرأت مؤخراً، في كتاب تعريف القدماء بأبي العلاء أن : «عبد السلام بن محمد بن يوسف بن بندار، شيخ المعتزلة ، رحل إلى مصر وأقام بها أربعين سنة، وصنف تفسيراً في سبع مئة مجلد»[٨١] .

موجز فلسفة أهل التفسير ومناهجهم في فهم المعاني :

كما أننا وجدنا فلسفة شراح الشعر ونقاده مختصرة عند واحد منهم، كذلك نجد فلسفة المفسرين في فهم النصوص موجزة عند أبي السعود، وهو أحد المفسرين المتميزين.

وأول صفة تلقاها عنده مما يميز منهج المفسرين في فهم الآيات وشرحها، قوله:"أما المتقدمون المحققون، فاقتصروا على تمهيد المعاني، وتشييد المباني، وتبيين المرام، وترتيب الأحكام، حسبما بلغهم من سيد الأنام عليه شرائف التحية والسلام . وأما المتأخرون المدققون فراموا مع ذلك إظهار مزاياه الرائقة، وإبداء خباياه

الفائقة، ليعاين الناس دلائل إعجازه، ويشاهدوا شواهد فضله وامتيازه»[٨٢].

في هذا القول شيء مهم، ودلالة متميزة، أعني بيان فضل المتأخرين من أهل العلم بالتفسير على المتقدمين منهم.

وأبو السعود يبين هذا الفضل بقول بيّن واضح، لا يثنيه عن هذا البيان أن أغلب القوم يكادون يجمعون على فضل المتقدم على المتأخر.

أما أبو السعود فيرى أن المتقدمين محققون، لكنهم على ذلك اقتصروا على كذا وكذا مما ذكره، وكلمة (اقتصروا) تختصر موقفاً واضحاً لأبي السعود من المفسرين المتقدمين، وهي تعني فيما تعنيه، أن عملهم نهض بجانب من الجوانب، في حين بقيت جوانب أخرى كثيرة، حقيقة بالنظر وجديرة بالتأمل، تتصل بإظهار مزايا القرآن الأسلوبية الدالة على إعجازه، وإبداء خفايا نكته.

بقيت إضاءة هذه الجوانب لمن غزر علمه وكمل فضله، أي لمن ملك من أدوات علم العربية ما لم يمتلكه المتقدمون، ولمن ظهر له من أسرار اللسان العربي – نتيجة تطور علومه – ما كان مطوياً عن المتقدمين من العلماء.

وهذا الفهم من أبي السعود مفيد جداً، ووجه فائدته، أنه يرى، أنه كل ما تقدمت السنون تقدمت العلوم، وأن العلماء يحوزون بهذا التقدم في العلوم فهوماً ليست عند سابقيهم ، ومن هنا فهم يحصلون من المعاني الدقيقة والمزايا الرائقة، ما لم يستطع المتقدمون تحصيلها.

ولذلك ترى المفسرين يضيفون في كل عصر فهماً جديداً للآيات، لأن أوجه النظر فيها عديدة ، ومناحي التأمل فيها كثيرة، وأنت تنظر من تلك الأوجه بمقدار ما تملك من أدوات العلم، وترقب من تلك المناحي بقدر ما تجوّد من مفاتيحه.

فالعلم إذاً يسير في درجات الكمال، والعلماء يترقون من مدرجة طيبة إلى ما هو أطيب منها وأنبل.

وهذا فهم متميز من أبي السعود، ولاسيما إذا ما قورن بما لدى شراح الشعر ونقدته، فمحصول موقفهم أن المتقدمين من العلماء، أخبر بمعاني الشعر من متأخريهم.

فأبو عمرو بن العلاء، أو ابن الأعرابي أو الأصمعي مثلاً، أعلم بالشعر الجاهلي ممن تأخر من العلماء، على قاعدة أو مبدأ أن المتقدم أشبه بأولئك الشعراء حياةً، وأقربهم إليهم لغةً، وإذاً فهو أفهم لخطابهم، وأقدر على كشف خفايا كلامهم وإدراك أسرار لغتهم .

ومن يرى هذا الرأي، كأنه يتناسى أن هؤلاء القدماء من العلماء، لم يعرفوا دقائق صرف ابن جني كما عرفها المتأخرون[٨٣]، ولا اطلعوا على لطائف نحو أبي علي الفارسي أو ابن هشام، ولا أدركوا تدقيقات عبد القاهر الجرجاني البلاغية، لم يدركوا كل هذا.

وإذا كانت هذه العلوم كلها، لم تكسب من أدركها من المتأخرين من العلماء مزيد خبرة بمعاني الشعر، وفضل تمرس بمعرفة أغراضه وفهم مقاصده، فلا قيمة إذاً لهذه العلوم، ولا فائدة تجنى من إنفاق العلماء أعمارهم فيها . وهذا يضاد تماماً منطق نماء العلم وتطور المعرفة.

ثاني صفة تبدو في موقف أهل التفسير تجاه كلام الله، أنهم يرونه : «متضمناً لدقائق العلوم النظرية والعملية، ومنطوياً على دقائق الفنون الخفية والجلية»[٨٤] .

وحيازة القرآن – في اعتقاد المفسرين– على كل تلك الدقائق، والفنون الخفية والجليلة، يفسر وقفتهم المتأنية عند كل آية، وصبرهم الطويل في النظر في كل دقيقة ولطيفة، وإعادة النظر وإدمانه، لذلك كثر كلامهم وطالت ذيوله، وتعددت تعليلاتهم لكل ظاهرة وتشعبت فصولها. كل ذلك لاستخراج تلك الفنون التي تحتويها الآيات.

ثالث صفة تميزهم أنه «تصدى لتفسير غوامض مشكلاته [يعني القرآن] أساطين أئمة التفسير في كل عصر من الأعصار»[٨٥]. وقد رام هؤلاء الأئمة «إظهار مزاياه الرائقة وإبداء خفاياه الفائقة، ليعاين الناس دلائل إعجازه ويشاهدوا شواهد فضله وامتيازه»[٨٦].

فأهل التفسير إذاً يرومون إظهار المزايا وإبداء الخفايا، وهم قد فعلوا ذلك حقاً، كما تبين لنا من الأمثلة المتقدمة، لا كما فعل شراح الشعر لما أحالوا الناس على نفوسهم، ليدركوا ويتذوقوا .

وتأمل قوله: (ليعاين الناس ويشاهدوا) ، فهم لا يريدون إظهار المزايا إظهاراً عادياً، بل إظهاراً بالغاً، يراه الناس ويشاهدونه. تأمل هذا، تدرك فرق ما بين صنيع الشراح وبين صنيع أهل التفسير .

ولما نهج أهل التفسير هذا المنهج "دونوا أسفاراً بارعة، جامعة لفنون المحاسن الرائعة، يتضمن كل منها فوائد شريفة تقربها عيون الأعيان، وعوائد لطيفة يتشنف بها آذان الأذهان»[٨٧].

فقد فسّر أهل التفسير المحاسن وأظهروها، وذكروا أسباب حسن الفنون وبينوا هيئاتها، وهذا ما لم يفعله شراح الشعر. وأهل التفسير يقومون بهذا العمل في كل عصرمن الأعصار ، أي أنه لا يمنع المتأخر من النظر والتدبر والتفسير قيام المتقدم به.

وهذان سببان من أهم أسباب غزارة العلم ونموه، وفتح أبوابه وتيسير سبله.

أما مناهج المفسرين، فنحن هنا ننبه عليها ونعددها فقط، وندع التفصيل فيها لأبحاث تختص بذلك، ونأخذ نحن هنا الجانب الذي يخص بحثنا، وهو بيان الفرق بين عمل المفسرين وشراح الشعر.

ونقول إنّ طول تأمل المفسرين لدرس المعاني، وصبرهم وتأنيهم كشف عن عدة مناهج، يميزها القارئ المتأمل بوضوح في عملهم.

أول هذه المناهج ما تجده عند الخطيب الإسكافي، في كتابه (درة التنزيل وغرة التأويل)، ومنهجه في درس المعاني قائم على المقارنة بين الآيات التي تتشابه معانيها، وتكاد تتفق ألفاظها، وهنا يقف الخطيب الإسكافي ليبحث عن سبب الاختلاف، ويفسر مجيء هذه الكلمة هنا، وعدم مجيئها هناك.

وعندها يعرض عليك معاني لا تجدها عند مفسر آخر، ويكشف لك عن نكات خفية راقية، ولطائف معانٍ تأبى الظهور إلا بمثل هذا المنهج.

وثاني هذه المناهج تجده عند الزمخشري، وخلاصته الاهتمام بالسياق، ففي أثناء النظر في أية آية أو معنىً ، يؤخذ بالحسبان أن كل كلمة وحدة أو لبنة إلى جانبها لبنات أخرى مرتبطة بها، يجب أن تتكامل معها في معناها وتتآلف، حتى يُؤدّى الغرض ويتحقق المغزى .

ومنهج ثالث تجده عند البقاعي، إذ كان ديدنه في تفسيره، النظر إلى مدى التناسب بين كل آية والآية التي تليها، وبين كل معنىً وبين المعنى الذي يليه. وأحياناً كثيرة يبين مدى التلاؤم بين آخر السورة وبين بداية السورة التي تليها.

لذلك، فأنت ترى عبارات متقاربة تتكرر كثيراً في تفسيره، وكلها تدور حول المناسبة والتآلف بين الآيات، والمعاني الجزئية التي تتضمنها، مثل قوله : (ولما قال كذا قال ...) ومثل قوله : (ولما ذكر كذا ذكر...) .

وتجد هنا أيضاً بإجراء هذا المنهج الفريد، معاني جليلة وغزيرة، لا تجدها في التفاسير التي لا تأخذ بهذا المنهج .

وتأمل، لو أجرى شراح الشعر ودارسوه مثل هذه

المناهج، أما كان سيأتينا تراث غزير وحافل، يختلف كثيراً عن الشروح المجدبة التي وصلت إلينا؟

ونحن لا نحسب أن مناهج المفسرين هي كل شيء يمكن أن يقال، أو هي وحدها التي ينبغي الالتزام بها، لكننا نرى أن هذه المناهج أثمرت في التفسير فوائد جمة، ومعاني جليلة، وكان في الإمكان أن يكون لنا في جانب الشعر ما يماثل ذلك لو استفاد شراح الشعر من مناهج المفسرين، أو لو أثمرت تجربتهم عن مناهج أخرى تصلح لاستخلاص المعاني، وتفيد في درس النصوص .

لكن الناظر في عمل شراح الشعر لا يجد شيئاً يتبعونه، أو أسلوباً يجرونه في تحصيل المعاني، مما يمكن أن يطلق عليه اسم المنهج . فلا هم استفادوا من مناهج غيرهم، ولا هم استطاعوا أن يبتدعوا مناهج أخرى تخصهم.

الهوامش

١ - قد يرد على الذهن فور النظر في هذا العنوان خاطر، مفاده أن عمل المفسر شيء وعمل الشارح أو الدارس شيء آخر، بمعنى أن باعث أحدهما يختلف عن الآخر، وإذا كان كذلك فلابد أن تختلف نتيجة عملهما . لذا لا يمكن المقارنة بينهما، لكنني أرد على هذا الخاطر بثلاثة أمور :

أ - يفهم من هذا الخاطر أنه لا بد للمفسر وهو يقبل على التفسير أن يعد العدة الكاملة، ثم يجدّ ويجتهد قدر ما تمكنه تلك العدة، لكن كأن هذا الخاطر له ظل يقول إنه يحق لشارح الشعر ودارسه أن يتخفف في إعداد العدة اللازمة للدراسة والشرح، كما أنه يحتمل منه ألا يجدّ الجد الذي رأيناه من المفسر، وبمعنى آخر أو بعبارة أوضح قد نرضى من شارح الشعر ودارسه بالعبث أو شيء قريب منه. ونحن لا نرضى هذا، أي لا نرضى من شارح الشعر بالعبث أو قل بالتقصير، لأن العلم في كل باب من أبوابه له حرمته وشروطه، وهذه الحرمة، ينبغي ألا تتخلف، كما أن العلوم ينبغي ألا تختلف في استيجاب تلك الشروط .

ب - وقد يفهم من الخاطر السابق أيضاً أن شرح الشعر باب من العلم بعيد عن علوم الدين بعداً استسهل معه أهله عدم الجد فيه، وألقوا عن أنفسهم أكثر المؤونة في فتح أبوابه، وتمهيد سبله، وتذليل عصيه، وإذا صح هذا، فليس هناك مجال لعقد مقارنة بين عمل المفسرين وعمل شراح الشعر ودارسيه.

لكننا نعلم أن علوم العربية لها أوثق صلة بعلوم الدين، لأنها أداتها، وإذاً فهي تستوجب من هذه الجهة العناية والجد. وقد صرح بتلك الصلة الوثيقة كثير من أهل العربية في مقدمات كتبهم. وشرح الشعر ودراسته باب من أبواب علوم العربية. وههنا إذاً سبب آخر يستوجب الجد في هذا الباب من العلم.

جـ - إن لدينا علوماً في العربية سلك فيها أصحابها مسلك الجدّ وأخذوا أنفسهم بغاية الحرص في تنمية العلم والكشف عن أسراره. من هذه العلوم علم النحو وههنا سبب ثالث، لو تأمله شراح الشعر لعرفوا أن أمرهم جدّ لا تراخي معه، وعزيمة لا ترخص فيها.

فهذه ثلاثة أسباب تبين لنا أن عمل الشراح باب جاد لا موضع فيه للهزل، لذلك - كما نرى- جازت المقارنة بينه وبين عمل المفسرين.

٢ - وقد يقال إن هذا العرض الذي تتحدث عنه وتصفه بالجفاف، لا يمكن إلا أن يكون كذلك، وإلا ستخرج تلك الكتب عن وظيفتها، وتأبى عند ذلك

أن تكون كتب نحو، وأقول، أولاً: إني لا أتحدث عن النحو فحسب، بل الكلام يجري على كتب اللغة، وأكثر كتب البلاغة. ثانياً: وحتى كتب النحو والصرف، ما الذي يحتم عليها أن يتسم عرضها للشعر بالجفاف. وإن نظرة واحدة في بعض تعليقات ابن جني على الشعر تقطع بأن عرض الشاهد، قد يختلف كثيراً في تلك الكتب مع الوفاء بغاياتها التي نذرت لها. كذلك، فإن نظرة واحدة في ما كتبه الزمخشري وأبو السعود من مسائل النحو في تفسيريهما، تقطع بأن عرضهما الخصب لها يختلف كثيراً عما عرضه أبو حيّان في تفسيره من المسائل النحوية.

٣ - شرح ديوان كعب بن زهير: ص٨ .

٤ - ديوان امرئ القيس: ٢٤٣/١.

٥ - شرح قصيدة كعب بن زهير: ص١٢٩-١٣٠.

٦ - المصدر السابق: ص١٣٠.

٧ - شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: ص٥٨.

٨ - الأعراف ، الآية : ١٧٥ .

٩ - تفسير أبي السعود ٢٩٢/٣.

١٠- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: ص٣٨ .

١١- المصدر السابق: ص٤٥.

١٢- المصدر السابق: ص٤٩.

١٣- الأنعام ، الآية : ٨١ .

١٤- تفسير أبي السعود: ١٥٥/٣.

١٥- البقرة ، الآية : ٢.

١٦- الكشاف: ٤٨٤/١.

١٧- وهما قوله تعالى : ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى * قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ طه/٥٨-٥٩.

١٨- الكشاف: ٨٩/٤- ٩٠.

١٩- شرح ديوان الحماسة : ٧٠٢/١.

٢٠- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام: ١٥٩/١.

٢١- ديوان زهير: ص٢٧.

٢٢- ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري: ٢٤٢/١.

٢٣- الكشاف : ٢٣٥/١.

٢٤- المصدر السابق: ١٩٠/١.

٢٥- المصدر السابق: ٥٠٠/٤.

٢٦- المصدر السابق: ٥٧٦/٤.

٢٧- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٤٨/١.

٢٨- البقرة ، الآية : ١٧.

٢٩- تفسير أبي السعود: ٥٠/١ .

٣٠- البقرة ، الآية : ٢٦١ .

٣١- تفسير أبي السعود: ٢٥٧/١.

٣٢- انظر: نمط صعب ونمط مخيف: ص١٧٥.

٣٣- شرح ديوان الحماسة : ٥١١/٢.

٣٤- الأنعام ، الآيتان : ٣ - ٤

٣٥- تفسير أبي السعود: ١٠٩/٢.

٣٦- شرح ديوان الحماسة: ٨٧٨/٢ .

٣٧- الفاتحة ، الآيات : ٢ - ٥ .

٣٨- البقرة ، الآية : ١١٥ .

٣٩- روح المعاني: ٩٢/١.

٤٠- يونس ، الآية : ٢٢ .

٤١- الكشاف: ١٢٦/٣.

٤٢- البقرة ، الآيتان : ١٤٥-١٤٦.

٤٣- تفسير أبي السعود: ١٧٦/١ .

٤٤- آل عمران ، الآيتان : ٥٦ - ٥٧ .

٤٥- تفسير أبي السعود: ٤٥/٢.

٤٦- الأنعام ، الآية : ٣٤ .

٤٧- تفسير أبو السعود ١٠٨/٣.

٤٨- انظر الكشاف: ٥٨/٤- و٤٧٦/٤ - ٨٢/٥ وانظر تفسير أبي السعود ١٩٠/٢ و١٩٧/٢ و٢٠١/٢ و٢٠٦/٢ و٢٠٨/٢ و٢٣٠/٢ و١١١/٣ و٢٨١/٣.

٤٩- انظر دلائل الإعجاز: ص١٠٧.

٥٠- شرح ديوان الحماسة: ٨٥٣/٢.

٥١- المصدر السابق: ٨٥٧/٢.

٥٢- آل عمران ، الآية : ٢٧ .

٥٣- انظر روح المعاني: ١١٤/٢.

٥٤- الكشاف: ٥٤٤/١.

٥٥- البديع المصطلح والقيمة: ص١٥٠

٥٦- شرح ديوان الحماسة: ٧٧٥/٢.

٥٧- نظم الدرر: ٣٦٦/١.

٥٨- الشعراء ، الآيات : ٤٣ - ٤٦ .

٥٩- الكشاف: ٣٩٢/٤.

٦٠- غافر ، الآية : ٦١ .

٦١- الكشاف: ٣٥٧/٥.

٦٢- شرح ديوان الحماسة: ٨٥١/٢ .

٦٤- الموازنة: ص٣٧٣.

٦٥- المصدر السابق: ص٤٧٤.

٦٦- المصدر السابق: ص٤٧٤.

٦٧- الوساطة بين المتنبي وخصومه: ص٣٣.

٦٨- المصدر السابق: ص٣٩.

٦٩- المصدر السابق: ص٥٨.

٧٠- الموازنة: ص٣٥٨.

٧١- المصدر السابق: ص٣٨٥.

٧٢- المصدر السابق : ص٣٨٦.

٧٣- المصدر السابق: ص٣٨٧.

٧٤- الوساطة : ص٢٥.

٧٥- المصدر السابق: ص٢٥.

٧٦- المصدر السابق: ص٢٧.

٧٧- دلائل الإعجاز: ص٤٢.

٧٨- المصدر السابق: ص٤١.

٧٩- المصدر السابق: ص٣٧.

٨٠- انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١/ ٧.

٨١- تعريف القدماء بأبي العلاء: ص٧٧.

٨٢- تفسير أبي السعود: ١/ ٤ .

٨٣- قد يكون هذا الكلام ملبساً، ونقول في بيان معناه بإيجاز، تأمل مدى معرفة أبي عبيدة - وهو من القدماء - بأسرار اللغة ودقائقها، من خلال كتبه ولاسيما كتاب (المجاز)، ثم قارن ذلك بما عند عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة. هذا ما قصدناه من تفوق بعض المتأخرين في فهم أسرار اللغة على المتقدمين.

٨٤ تفسير أبي السعود: ١/ ٤.

٨٥- المصدر السابق: ١/ ٤ .

٨٦- المصدر السابق: ١/ ٤ .

٨٧- المصدر السابق: ١/ ٤ .

المصادر والمراجع

- **إعجاز القرآن**. الباقلاني؛ تحقيق السيد أحمد صقر.- مصر: دار المعارف، ١٩٦٣م.
- **البديع المصطلح والقيمة**. عبد الواحد علام .- القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٩٢م.
- **تعريف القدماء بأبي العلاء**؛ جمع وتحقيق مصطفى السقا وعبد الرحيم محمود وعبد السلام هارون وإبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد؛ بإشراف طه حسين .- ط٣ .- الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
- **تفسير أبي السعود، المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**. أبو السعود محمد بن محمد العمادي .- ط٤ .- بيروت : إحياء دار التراث العربي، ١٩٩٤م.
- **دلائل الإعجاز**. عبد القاهر الجرجاني؛ تحقيق محمود محمد شاكر .- القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٩٨٩م .
- **ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري**؛ تحقيق أنور عليان أبو سويلم ومحمد علي الشوابكة .- ط١ .- الإمارات العربية المتحدة- العين : مركز زايد للتراث والتاريخ ، ٢٠٠٠م.
- **روح المعاني** . الألوسي؛ تحقيق علي عبد الباري عطية .- ط١ .- بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
- **شرح ديوان الحماسة لأبي تمام** . الخطيب التبريزي ؛ كتب حواشيه ووضع فهارسه: غريد الشيخ وأحمد شمس الدين .- ط١ .- بيروت : دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م .
- **شرح ديوان الحماسة** .المرزوقي؛ نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون.- ط٢ .- القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٧م .
- **شرح ديوان كعب بن زهير** ؛ صنعة السكري .- ط٢ .- القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٩٥م.
- **شرح قصيدة كعب بن زهير** . ابن هشام؛ تحقيق محمود حسن أبو ناجي .- ط٢.- دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٤م.
- **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**. محمد بن القاسم الأنباري؛ تحقيق عبد السلام هارون.- ط٥ .- القاهرة : دار المعارف .
- **الكشاف**. الزمخشري؛ تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وصاحبيه .- ط١.- الرياض : مكتبة العبيكان، ١٩٩٨م .
- **نمط صعب ونمط مخيف**. محمود محمد شاكر.- ط١ .- جدة: دار المدني، ١٩٩٦م.

حول كتابي الشيزري وابن بسام
من منهما سبق الآخر؟

عرض

لطف الله قاري

ينبع الصناعية - المملكة العربية السعودية

التمهيد:

كتب الحسبة عبارة عن سجل نابض بالحياة؛ يصوّر لنا مجتمع السوق والصناعات عند السلف في العصور التي ألّفت فيها ، فنجد فيها أسماء الحِرف المختلفة التي تعدّ بالمئات ، ونجد فيها ضبط المقاييس والموازين ، ونجد فيها المواصفات الفنية لكل حرفة، واستقصاء أنواع الغش في كل مهنة وصناعة، والتعليمات الفنية لكل أصحاب المهن والتجارات والصناعات من أجل عدم الغش وعدم الإضرار بالغير ، إلى آخر المعلومات التي يستفيد منها مختلف الباحثين في تاريخ الصناعات والحرف والعلوم التقنية والتراث الشعبي والاقتصاد وتخطيط المدن والعمارة وغير هذه من المجالات.

وبالرغم من أن كتب الحسبة التراثية المطبوعة - كما بيّنها كاتب هذه الأسطر في بحث سابق له - تبلغ عشرين كتاباً[1] إلا أن أغلب من يكتبون حول الحسبة لا يعتمدون غالباً إلا على ثلاثة كتب، تتشابه نصوصها وأبوابها وترتيبها، حيث نستنتج بكل وضوح أن مؤلفيها ينقل المتأخر منهم عن السابق . وهذه هي كتب الشيزري[2] وابن بسام[3] وابن الإخوة[4]. ووصل الأمر بأحد الباحثين الرواد إلى القول بأن جميع "كتب الحسبة اعتمدت كلها أصلاً واحداً لم تنقص منه ولم تزد عليه إلا أشياء معدودة لا تتجاوز حدود مادته الأصلية، ومنهجه في التصنيف والتبويب والترتيب ، وأسلوبه في البيان وألفاظه في التعبير"[5]. لكن قوله هذا لا ينطبق كما قلنا إلا على الكتب الثلاثة. أما بقية كتب الحسبة فكل واحد منها مستقل بمواضيعه وصياغته وتركيبة فصوله وأبوابه.

بقيت مسألة: مَن مِن الثلاثة سبق الآخرين؟ ومن التالي والأخير؟

الشيزري وجد الباحثون أنه ألّف كتاباً للسلطان صلاح الدين بن أيوب مؤسس الدولة الأيوبية، وهو كتاب "النهج المسلوك في سياسة الملوك". وقال عنه بروكلمان "وكتب لصلاح الدين (المتوفى سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م)"[6]. ونقل بعض الباحثين العرب كلام بروكلمان محرّفاً بقوله: "وكيفما كان الأمر فقد مات الشيزري حوالي سنة ٥٨٩هـ حسبما قرر بروكلمان، وهي السنة التي توفي فيها صلاح الدين الأيوبي. ولكن بروكلمان لم يبيّن المراجع التي اعتمد عليها في تحقيق هذا التاريخ ، وليس بالمراجع المتداولة هنا ما يساعد على التأكد من وفاة المؤلف في تلك السنة"[7]. وفيما بعد صار معظم من يكتبون عن الحسبة يذكرون أن وفاة الشيزري هي سنة ٥٨٩هـ، دون وجود ما يؤكد

هذا التاريخ الذي لم يقله حتى بروكلمان ، بخلاف ظن العريني.

أما ابن الأخوة فقد حددت تواريخ مولده (سنة ٦٤٨هـ) ووفاته (٧٢٩هـ ١٣٢٩م) بناء على ما أورده صاحب "الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة"[٨].

ابن بسام:

وبقي ابن بسام ثالث المؤلفين مجهول الهوية حتى اليوم بين معظم الباحثين . وقد بحث عنه كبار المؤرخين في أوائل القرن العشرين، مثل لويس شيخو[٩] ومحمد كرد علي[١٠]، فلم يجدوا له ذكراً في المصادر. كل ما عرف عنه هو أنه كان محتسباً، وأنه من أهل مصر، اعتماداً على نصوص كتابه، وأن "أقدم النسخ الخطية التي وصلت إلينا ترجع إلى عام ٨٤٤هـ، وهي ليست بخط المؤلف. ومعنى هذا أنه عاش قبل هذا التاريخ"[١١]. وصرنا بعد ذلك نجد من يقدّر زمن حياة المؤلف بالقرن السابع أو الثامن، وأحياناً القرن التاسع. وبالتالي يفترض طبعاً أنه ينقل عن الشيزري، لتطابق عبارات وفصول في الكتابين كما قلنا.

ولكن مع نشر نصوص جديدة من كتب التراث يتضح لنا شيئاً فشيئاً أن ابن بسام عاش قبل الشيزري بقرن على الأقل، كما سيظهر لنا في الأسطر التالية. وبالتالي فالشيزري هو الذي نقل عنه وليس كما يكتب حالياً.

أنيس الجليس:

ففي عام ١٩٦٧م نشر المؤرخ المصري جمال الدين الشيال نص كتاب أو رسالة "أنيس الجليس في أخبار تنيس" لمؤلفه "الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد بن بسام التنيسي المحتسب العالم بتنيس - كان - رحمه الله". وهو نفس مؤلف "نهاية الرتبة في طلب الحسبة". ومن خلال دراسة نصوصه نجد بعض التواريخ التي تلقي بعض الضوء على عصر المؤلف . فهو يذكر مصانع (أي خزانات مياه) ضخمة بناها - أي أمر ببنائها - كل من أحمد بن طولون الوالي (ت ٢٧٠هـ) والمتمرد عبد العزيز الجروي (ت ٢٠٥هـ ٨٢٠م) الذي أقام بتنيس واتخذها عاصمة لسلطته كما ذكرت كتب التاريخ.

ويقول ابن بسام في كتابه: "وظهر بها في سنة ثمان وسبعين وثلثمائة في أيام بن أبي الريش حوت طوله ثمان وعشرين ذراع ونصف بلا قشر ولا صدف لونه أسود وبطنه أبيض طول رأسه ستة أذرع ونصف وعرض طرف ذنبه خمسة أذرع. وحمل إلى الحضرة. وكان الملح له يدخل في فمه قائماً غير محني"[١٢]. قوله : "حُمل إلى الحضرة" يقصد بها أن الحوت المذكور نقل إلى بلاط العزيز بالله الفاطمي، المتوفى سنة ٣٨٦هـ[١٣]. وابن أبي الريش كان قاضي تنيس في ذلك العهد، ذكر المقريزي قصة رجل وزوجته تحاكما أمامه سنة ٣٣٢هـ[١٤].

ويقول المؤلف أيضاً: "وكان بها - يعني تنيس - من الكنائس اثنتان وسبعون كنيسة، إلى أن أمر بهدمها الحاكم بأمر الله - رحمه الله - في سنة ثلاث وأربعمائة، وجعل عوضها مساجد"[١٥]. ويقول أيضاً: "وبها من الفنادق والقياسر خمسون سواء. ثم بني في سنة خمسة وأربعمائة ستة آدر للتجار كبار. فصار الجميع ستة وخمسين موضعاً"[١٦].

لاحظ قوله عن الحاكم بأمر الله الفاطمي "رحمه الله". فهو إذن يكتب كتابه بعد سنة ٤١١هـ التي هي سنة

وفاة المذكور. وهذا ما لم يتطرق إليه المحقق الذي قال بأن آخر تاريخ في الكتاب هو ٤٠٥هـ.

ومن التواريخ المهمة لمدينة تنيس – وهي كانت تقع على جزيرة في بحيرة المنزلة الواقعة بين بورسعيد ودمياط اليوم – هو تاريخ نهايتها. فقد أمر صلاح الدين بإخلائها من السكان سنة ٥٨٨هـ، بحيث لا يبقى فيها غير المقاتلين في قلعتها للدفاع عنها. ثم أمر الملك الكامل الأيوبي سنة ٦٢٤هـ بهدم المدينة وتخريبها، لئلا تقع في يد الصليبيين[١٧].

فنستنتج من هذا أن ابن بسام عاش في الفترة ما بعد عام ٤١١ وقبل ٥٨٨هـ، لأن وصفه للمدينة ومنشآتها وتعديده للصناع بمختلف الحرف فيها يدل على عمران وازدهار واستقرار وقت كتابته.

إلا أن محقق الكتاب كان متأثراً بمن كتب قبله حول ابن بسام، فظن أنه أتى بعد الشيزري واعتمد عليه في كتابه عن الحسبة. فقال عنه (ص ٢٢) "وقد رجّح شيخو في مقاله أن ابن بسام عاش في القرن ٧هـ (١٣م) أو القرن ٨هـ (١٤م)؛ لأنه أثبت أن ابن بسام نقل كتاب الشيزري في الحسبة الذي يحمل نفس العنوان، وأضاف إليه أبوابا جديدة". ثم يقول مستخلصا نتيجة دراسته (ص ٢٥): "ونستطيع أخيراً أن نخرج من هذه الدراسة التحليلية المقارنة بهذه الحقيقة: وهي أن المؤلف عاش في الربع الأخير من القرن السادس والربع الأول من القرن السابع". ولكن ما ظهر أخيراً من معلومات جديدة يثبت أن ابن بسام عاش قبل قرن ونصف من تقدير محقق "أنيس الجليس".

مخطوطة "غرائب الفنون":

ففي عام ٢٠٠٢م اقتنت المكتبة البودلية بجامعة أكسفورد مخطوطة مهمة في الجغرافيا العربية، عنوانها "غرائب الفنون وملح العيون" لمؤلف مجهول. ومنذ ذلك الوقت تم تكليف عدد من الباحثين في التراث العربي الإسلامي ببريطانيا بدراسة المخطوطة وإعدادها للنشر. وهي اليوم منشورة في موقع خاص على الإنترنت[١٨]، حيث يجد الباحث صور جميع صفحاتها التي تشمل عدة خرائط مهمة، مع النص المحقق والترجمة الإنكليزية، إضافة إلى دراسة مختصرة عن الكتاب.

وقد اتضح لمحققي الكتاب أن تاريخ تأليفه هو حوالي ٤٤٠هـ. فهو يتحدث عن قبيلة بني قرة على أنهم من سكان منطقة البحيرة بالإسكندرية، فيقول عنهم (الورقة ٢٩و): "وكذلك بأرض الإسكندرية موضع حطة، يسكنه جم غفير[١٩] من بني قرة وغيرهم، وكان بحراً وصار براً". ويقول في موضع آخر (الورقة ٤١ ظ): "بحيرة الإسكندرية كانت كروماً[٢٠] لابنة المقوقس وكانت تأخذ خراجها خمراً فطال ذلك عليها وغضبت، وغرّقتها بِخَور من البحر المالح. فلم تزل بحيرة إلى أن ورد ابن المنا إلى مصر فأمر بسد الفم، فانكشفت الأرض وهي اليوم سكنى بني[٢١] قرة". ولكن كتب التاريخ تحدثنا بأن بني قرة تم إجلاؤهم نهائيا من منطقة البحيرة سنة ٤٤٣هـ، حيث يقول المقريزي في "اتعاظ الحنفا" عن حوادث تلك السنة: "وفرّ بنو قرة على وجوههم إلى برقة ومعهم الطلحيون فانقطع أثرهم من البحيرة إلى اليوم"[٢٢].

ويذكر مؤلف المخطوطة عن جزيرة صقلية أنها من ديار المسلمين قائلا (الورقة ٣٢و): «الفصل الثاني عشر في وصف الجزائر الكبار» من هذه البحار إذ كان الغرض في ذلك الاختصار: «جزيرة صقلية: فأعظم الجزاير الإسلاميّة قدراً وأجلّها ذكراً، لاتصال مغازيها للعدو خذله الله، واجتهاد أهلها وولاتها[٢٣] في ذلك على

الدوام». ولكن جزيرة صقلية ابتدأت تسقط في أيدي النورمان منذ سنة ٤٦٤هـ ١٠٧٢م، حين غزوها واستولوا على عاصمتها وأغلب أراضيها في تلك السنة. ثم استمروا يستولون على ما بقي منها إلى أن سقطت بأيديهم آخر قلاعها سنة ٤٨٤هـ ١٠٩١م.

يقتبس مؤلف المخطوطة نصوصاً مطوّلة من كتاب "أنيس الجليس"[٢٤] عند حديثه عن مدينة تنيس التي تحدث عنها بالتفصيل، ورسم خارطة لها، باعتبارها مدينة قائمة في عهده. الأمر الذي يجعلنا نستنتج أن كتاب ابن بسام تم تأليفه قبل عام ٤٤٠هـ. وقد سبق أن استنتجنا أنه كُتب بعد عام ٤١١هـ.

الخلاصة:

يتضح لنا من المعلومات السابقة أن كتاب ابن بسام "أنيس الجليس" تم تأليفه في الفترة بين عامي ٤١٢ -٤٤٠هـ. وبالتالي المؤلف عاش في هذه الفترة، وألّف كتابه الآخر "نهاية الرتبة في طلب الحسبة" في الفترة ذاتها، أو بعدها بسنوات قليلة. فهو إذن سابق للشيزري بأكثر من قرن من الزمن. وبما أن كتابه أوسع كثيراً من كتاب الشيزري فالأصح أن نقول بأن الشيزري هو الذي أخذ من ابن بسام واختصر كتابه، بدلاً من أن يقال – كما نقرأ اليوم – بأن ابن بسام أخذ من الشيزري وتوسع في كتابته.

الهوامش

١ – قاري، لطف الله. "كتب الحسبة وكتب الحرف في التراث"، مجلة "المأثورات الشعبية"، (قطر)، عدد أبريل ١٩٩٤م. وأعيد نشر البحث في كتاب "إضاءة زوايا جديدة للتقنية العربية الإسلامية" .- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٢ – الشيزري، عبد الرحمن بن نصر. نهاية الرتبة في طلب الحسبة؛ تحقيق السيد الباز العريني .- القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦م، ثم طبعات مصورة دون ترخيص، ببيروت وغيرها.

٣ – ابن بسام المحتسب. "نهاية الرتبة في طلب الحسبة"؛ تحقيق حسام الدين السامرائي، مطبعة المعارف ببغداد، ١٩٦٨م، وأعيد طبعه ضمن مجموعة مكونة من ثلاثة كتب في الحسبة، بعنوان: "في التراث الاقتصادي الإسلامي"، وذلك دون ترخيص ببيروت سنة ١٩٩٠م.

٤ – ابن الإخوة، محمد بن محمد. معالم القربة في أحكام الحسبة؛ تحقيق محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي .- القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م (وطبع أيضاً بتحقيق روبن ليوي، كيمبرج: لجنة جب التذكارية، ١٩٣٨م).

٥ – محفوظ، حسين علي. "الصناع والبياع والمحترفون في التراث"، أبحاث "ندوة بغداد للتراث الشعبي" (نيسان/ أبريل ١٩٨٦م)، نشرت في كتاب "أبحاث في التراث الشعبي" .- بغداد: دائرة الشئون الثقافية العامة، ص ٨٥-١١٢.

٦ – بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي؛ تعريب محمود فهمي حجازي .- القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القسم الخامس، ١٩٩٥م، ص٧٦.

٧ - الباز العريني. مقدمة تحقيقه لكتاب الشيزري السابق ذكره، الصفحة ك.

٨ - الزركلي، خير الدين. الأعلام ؛ ج٧- ط٤ -. بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠م ، ص ٣٤.

٩ - مجلة المشرق ، المجلد ١٠ سنة ١٩٠٧م ، العدد ١٢ ص٩٦١- ٩٦٨ ، والعدد ٢٢ ص١٠٧٩-١٠٨٦.

١٠- "الحسبة في الإسلام". مجلة المقتبس، المجلد، سنة ١٩٠٨م. نقلا عن السامرائي في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن بسام السابق ذكره.

١١- السامرائي . مقدمة تحقيقه لكتاب ابن بسام السابق ذكره، الصفحة ج.

١٢- ابن بسام. "أنيس الجليس في أخبار تنيس"؛ تحقيق جمال الدين الشيال، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ١٤ سنة ١٩٦٧م، الصفحات ١٥١- ١٨٩، وأعيد نشره سنة ٢٠٠٠م من قبل بعض ناشري التصوير، دون ترخيص، بعد شطب اسم ومكان الناشر الأصلي، ص ٣٨. عبارة "في سنة ثمان وسبعين وثلثمائة" لم ترد في نسخة الكتاب التي نشرها الشيال، وإنما وردت في المصادر التي تنقل عن ابن بسام، ومنها خطط المقريزي ومخطوطة "غرائب الفنون" الآتي ذكرها بعد أسطر.

١٣- المقريزي. "المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار" أو خطط المقريزي؛ تحقيق أيمن فؤاد سيد؛ ٦ مجلدات.- لندن: مؤسسة الفرقان ، ٢٠٠٢- ٢٠٠٤م ، ج ١- ص ٤٨٧. (ج -١ ص١٨٠ من طبعة بولاق).

١٤- المقريزي. المصدر السابق، ج-١ ص ٤٨٦ طبعة لندن. (ج-١ ص ٨٠ من طبعة بولاق). ورد اسمه هكذا "ابن أبي الريش"، في "أنيس الجليس" لابن بسام وفي مخطوطة "غرائب الفنون" الآتي ذكرها، وفي طبعة بولاق من المقريزي: "ابن أبي الريس". وانفردت طبعة لندن بتسميته "ابن أبي الدبس".

١٥- ابن بسام. "أنيس الجليس"، ص٣٦.

١٦- ابن بسام. "أنيس الجليس"، ص٣٦. الآدر جمع إدرون على الأرجح. وهو المسكن للإنسان ومكان العلف للفرس. قال ابن سيده: "رجَع الإنسانُ إلى إدْرَوْنه - أي وَطَنِه ورجَع الفرَس إلى إدْرَوْنه - أي مَعْلَفه"، انظر "المخصص" -. القاهرة : طبعة بولاق، سنة ١٣١٦-١٣٢١هـ/ ١٨٩٨- ١٩٠٢م، وقد أعيد نشره بالتصوير ببيروت، وكتب عليه "تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار كذا"، مع أن حروف مطبعة بولاق واضحة على تلك الطبعة!! ج-٥ ص ١٢٠.

١٧- المقريزي. المصدر السابق، ج-١ ص ٤٨٩ طبعة لندن. (ج-١ ص ١٨١ من طبعة بولاق).

١٨- وهذا هو عنوان ذلك الموقع الذي اكتمل بنهاية عام ٢٠٠٦م :
http://cosmos.bodley.ox.ac.uk

١٩- في الأصل: عقير.

٢٠- في الأصل: كروم.

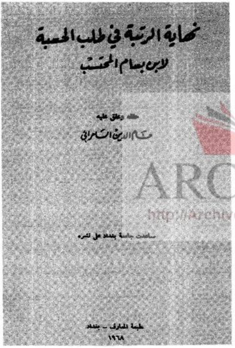
٢١- في الأصل: سكنا بنو قرة.

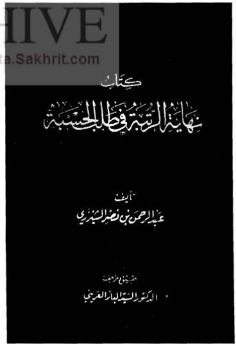
٢٢- المقريزي . "اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا". نشر مرتين بالقاهرة بتحقيق جمال الدين الشيال (١٩٤٨ و١٩٦٧م). لكن هذا البحث يقتبس النص من موقع نداء الإيمان ، وهذا عنوانه:
http://al-eman.com/islamlib/
viewchp.asp BID=222&CID=17.

٢٣- في الأصل: وولادتها.

٢٤- يذكر مؤلف مخطوطة "غرائب الفنون" كتاب ابن بسام بهذه

العبارة: "الفصل الرابع عشر في جزيرة تنيس. ذكر محمد بن أحمد ابن سالم المحتسب كان بها في كتابه المصنف في وصف تنيس". ولكن كلمة "سالم" بدلا من "بسام" هي من خطأ الناسخ، وذلك بدليلين: أولا قوله "المحتسب كان بها" هي شبيهة العبارة الواردة في صدر كتاب "أنيس الجليس". وثانيا: ينقل ابن إياس عن نفس الكتاب، فيسمي مؤلفه ابن بسام باسمه الصحيح. انظر"بدائع الزهور في وقائع الدهور"، لابن إياس، تحقيق محمد مصطفى، نشر جمعية المستشرقين الألمانية ببيروت والهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م، ج-١، القسم الأول، ص٢٥.





عالم الكتابات القديمة سليمان بن عبد الرحمن الذييب يؤرخ لنشأة الكتابة في مُؤَلَّف جديد

سلطان المعاني
كاتب وأكاديمي أردني
maani@hu.edu.jo

منذ أن تخلقت لحظة الدهشة في اختراع الخط .. رقم الإنسان على وجه الزمان حضوره المتسامي، وأعلى للفكرة المنطوقة مقام القبض على متونها وحواشيها، فعلى عتبات ولوج النص وما يرافقه من تجليات الحضور المجتمعي والثقافي والحضاري كان الحرف حدّ النقلة البشرية بين التاريخ وما سبق من عصور الحدس والتخمين وربما سديمية الفكرة عن الإنسان في أزمان الفجوات المعرفية، أو ما عرف باسم عصور ما قبل التاريخ. وإخال أن مخاض الكتابة لم يكن فُجاءة ظروف لحظية، إنه سلوك بشري نحو الإفصاح والوضوح، وارتقاء بالقدرة على التعبير عما يعتلج من مشاعر، وما يتولد من أفكار، ورغبة عارمة في توثيق العرى الاجتماعية، وقوة حقيقية داخلية لدى الفرد والمجتمع في بيئات الشرق الأدنى القديم للنهوض بتلك المقدمات الحضارية نحو مراقي النور تواصلا فيما بينهم، ورغبة في تخليد الأثر على نحو مكتوب للأجيال في أزمانهم، وللإنسانية في حضارات الشرق القديم، ومَن تفاعل معهم من ثقافات وحضارات أخرى.

وفي مسألة الحديث عن الكتابة تتوارد إلى الذهن أسئلة اليقين لا الشك.. أليست الكتابة إرادة حقيقية لدى الإنسان في الشرق القديم ليبعث من خلالها أدبياته وقوانينه؟ ويوصل فكره الملحمي والأسطوري للإنسانية عبر أزمانها المختلفة؟ ألم تتجل قدرة الخالق عز وجل في تهيئة مقدمات الديانات السماوية الثلاث باختراع الكتابة حتى يتناوب البشر عليها إلى يوم الدين؟ أوليست الحكمة متجلية في أنها اخترعت في الشرق القديم، حيث هبط الوحي مبشراً ببعث فجر الديانات السماوية عوضاً عن ظلامية الديانات الوضعية؟

فإن كان ثمة نور فما انبلج من حرف يُقرأ ووحي يُوحى في أرض الرسالات.. بؤرة التكوين الحضاري والديني والمجتمعي في الشرق العربي القديم!

ولقد أحسن سليمان الذييب، أستاذ الساميات وكتابات الشرق الأدنى القديم في جامعة الملك سعود، وهو ينبري لهذا الموضوع، وهو الباحث الذي ما فتئ يُلِحُّ في تأصيل علم النقوش والكتابات القديمة في عالمنا العربي، بعدما سبقنا الغربيون وعلماء الاستشراق إليه بعقود. وقد ارتقى الذييب في عدد من المؤلفات التي تبحث في علم النقوش وترصد ما اكتشف منه نحو صدارة الباحثين العرب في هذا المضمار، وأحسبني لا أجافي الحقيقة إنْ بوَّأتُه صدارة الأكاديميين في هذا الحقل غزارةً في الإنتاج، وحماسة لتوثيق النقوش، وتأصيلا لمعجمياتها، ورغبة في تناولها وتحليلها على نحو تأصيلي يستقي من التراث

العربي بداية ثم من التراث السامي حسب درجات اقترابه لغوياً وجغرافياً وتاريخياً من النقوش.

أمّا مُؤَلَّف الذييب "الكتابة في الشرق الأدنى القديم من الرمز إلى الأبجدية" فوليد خبرة دراسية وتدريسية طويله، صدع بأمر تأليفه غِيرَةً على إرث حضاري عظيم، عرف رفعته وقيمته الغربيون، وغفل عنه أصحابه من أبناء جلدتنا.

ويشير الذييب إلى أن دراسة الكتابة والنقوش تقتضي العلم العميق والبحث اللحوح في الحصول على المعرفة والدقة في تناولها وتوظيفها والأمانة في نقلها والمنافسة العلمية الشريفة في تتبع سبل الارتقاء بها، والتحلي في سبيل ذلك بروح الفريق وهو ما انتهجه الباحثون الغربيون في دراساتهم اللاهوتية، وهذا ما يعوز الباحثين العرب نتيجة افتقارهم للمعرفة والتبحر في العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم. ويحذر الباحث السعودي من الخطر الذي يتهدد الواقع العلمي والثقافي والأكاديمي العربي ويرفع صرخة عالية وسط البيئات الثقافية والأكاديمية بضرورة الاعتداد بالعلوم الإنسانية وإعادة الاعتبار إليها.

إن تقديس كل أمة لغتها عمّن سواها، وجعلها لغة الفردوس، وأصلا لألسن البشر، وبدءاً للكلام، جعل الألسنيين وعلماء الأنسنة يعزفون عن البحث في لحظة الخلق تلك إلى ما تلاها. وهي خطوة تتبعها أولندر في كتابه "لغات الفردوس" في درس المسائل عند أصحابها من زوايا الفيولوجيا واللسانيات الهندوأوروبية وعلوم التاريخ والأساطير والحضارات المقارن. وقد دفعت مهاترات ربط اللغة بالعرق وصلتها بالمقدس إلى تبني فكرة عدم الخوض في أصل اللغات، في جمعية باريس بدءاً من النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهو ذات الأمر الذي حدا بالذييب إلى مناقشة أطروحات اللغة الأم وفيما إذا كانت العربية أم العبرية أم الآرامية، والتي يعود الجدل فيها إلى ما يزيد على الألفين والخمسمائة سنة. إنّ "النقاش حول أصل اللغة أو أصولها منذ ما قبل العصر الحاضر لم يخرج عن نظريتين رئيستين:

أولاهما: المسماة النظرية اللاهوتية... وقد قال بها الفيلسوف الإغريقي هيراكليت (٦٥٥- ٤٨٠ ق. م).

أما ثانيهما فهي النظرية التي أسميها "النظرية الفلسفية"، وتعود إلى صاحبها الفيلسوف اليوناني ديموكيت، الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد. (الذييب، مقدمة الكتاب).

ومع بدايات العلم الحديث بدأ العلماء يتحدثون عن نظريتين أخريين هما: البيولوجية، والأنثربولوجية؛ "فالأولى تفترض أن اللغة نشأت من تقليد الصيحات أو الضجة الطبيعية... أو من أصوات تعجبية عاطفية صادرة عن دهشة أو فرح أو وجع أو حزن أو استغراب أو تقزز أو تأفف... أما النظرية الثانية الأنثربولوجية فتشير إلى وجود علاقة متبادلة بين المصدر الصوتي وبين معناه، وأحيانًا إلى الأصوات المرافقة لجهد عضلي، والحركات التعبيرية، وكان أساسها اتجاه بعض الباحثين إلى مراقبة ودراسة الكيفية التي ينتهجها الطفل في اكتسابه للغة" (الذييب، مقدمة الكتاب).

إن البحث في نشأة الكتابة إشكالي، وقد نحا البحث والتخمين التاريخيان فيه منحيين، الأول مثيولوجي والآخر فلسفي. ففي مصر القديمة اخترعها الإله "تحوت"، وفي العراق القديم "مردوك"، وهو ثالث عند الإغريق،

وهكذا كانت الآلهة قد اخترعت الكتابة حسب بعض تفسيرات النشأة، وقد رد الذييب ذلك في كتابه إلى تكريس مسألة التفسيرات الغيبية للدين وما تمنحه من سبل الشكر المقترن بالتقدمات للمعبد وكهنته. ثم أن التفسير الميثولوجي يدفع سمة العجز عن استكمال التفكير المنطقي والعلمي في مسائل النشأة والتطور. ولما كانت الكتابة قديما ترتبط بالكهنة والحكام فقد ارتبط بما يستترون خلفه من قدسية المقام.

وأما التفسير الفلسفي لنشأة الكتابة فلا ينأى بعيداً عن سابقه من حيث التخمين والتهويم في تأويل الصينيين ما خربشته الطيور على الرمال هادياً لدهشة الكتابة الأولى.

ويرد الذييب نشأة الكتابة في الشرق القديم إلى دافعين، الأول رافدي محاوره الأدب والدين والفكر، والروح الكامنة في الفكر العراقي القديم في إحقاق الحق بما صنفوه من قوانين وما احتاجوه من دقة التعامل مع العدد والحساب ولذا "فإن أغلب النقوش التي تمثل البدايات الأولى للكتابات الرافدية كانت عبارة عن إشارات وكتابات للتعامل ووسائل لحفظ الحق الاقتصادي والتجاري من عقود وتحديد المقادير والأوزان والمقاييس والأنصبة والبيع والشراء، وهذه كلها وسائل لحفظ "الحق"" (الذييب، المقدمة). أما الدافع الثاني في نشأة الكتابة فيحمل "فكرة الروح والخير والبحث عن المعنى والوصول إلى الحكمة عند المصريين" (الذييب، المقدمة). وكأننا أمام معادلتين يقتضيهما التوازن الحضاري في واحدة عنيت بالكيف والرمزية والماورائية والفكر الديني وأخرى عنيت بالكم والحقيقة بصورتها المادية والقانونية وإدارة الحياة اليومية.

وقد عرج الكتاب في مقدمته على أدوات الكتابة التي ابتدعها الإنسان، فكانت بحتمية التعاطي البيئي الحجر فيما نرجح، ثم الطين المشوي، الذي عمَّ استخدامه في بلاد ما بين النهرين، ثم تلا ثالثاً الرق وورق البردي في استخدامات الأسرة المصرية الأولى. وجاء الأوستركا (الفخار المخلوط بالحجر) رابع أدوات الكتابة عند الإنسان في الشرق الأدنى القديم، تبعه استخدام أو تزامن مع نشأته المعدن والخشب والعظام والخزف والجلود والأقمشة. وقد ارتبطت الكتابة ببداهة الأمر بالكاتب والمدرسة، التي سمّاها المصريون القدماء "بيت الحياة" تكريماً وتجِلَّةً للثالوث الكتابة والكاتب والمكان.

لقد تتبع الفصل الأول مراحل تطور الكتابة، التي بدأت بمرحلة الرسوم في مصر والعراق ومنطقة الدانوب، فالحكاية من ألفها إلى يائها رسم يوحي بفكرة أو بفقرة أو بجملة، فانبثقت الرسوم من وحي القصة لملء فراغ أو تزيين جدار، وقد بدأت عند إنسان أوريجانك قبل الألف الثلاثين قبل الميلاد بدافع الطقسية الدينية، وتطورت حوالى الألف الخامس قبل الميلاد إلى أسلوب كتابي عند إنسان الثقافة الموستيرية.

أما التطور اللاحق فقد كان الرمز أو الكلمة المصورة، وهي انتقال من عمومية الفكرة إلى الكلمة المصورة التي تصطف إلى جانب الأخرى بصوتٍ ومعنى وبتسلسل منطقي وإيحائي مُكوِّنة جملة، وقد ارتقت هذه المرحلة في كتابات المصريين الهيروغليفية القديمة، والسومرية والأكادية والحثية التصويرية. ثم اتخذت بعض الصور رمزية مطلقة للشيء ذاته أو ما يتصل به، حيث يسوق الذييب رسم الشمس للدلالة على كينونتها أو غائية

رسمها للإشارة إلى الضوء والنهار واليوم.

وانتقل جهد الكتابة الإبداعي إلى مرحلة الكتابة المقطعية في القلم المسماري البابلي والآشوري، وهي مرحلة العلامات الصوتية المقطعية غفلاً عن المعاني، ثم تطورت في جبيل بلبنان وأوغاريت بسوريا إلى شبه مقطعية، إذ تناوب المقطع مع الرمز في بعض النقوش. وقد حوت النقوش عدداً هائلا من الرموز التي لم ترق إلى الكتابة التصويرية ذات الرموز والمعاني والأصوات والمخصصات المعنوية، ولكنها الخطوة المتقدمة التي أوصلت الجهود البشرية نحو الأبجدية في الشرق الأدنى القديم وبعدد محدود من الرموز الكتابية التي تمثل حروفاً ذات أصوات صامتة منفردة.

تصدى الفصل الثاني من الكتاب للبحث في الكتابة بمرحلتها التصويرية المقطعية، حيث تتبوأ المسمارية السومرية صدارة كتابات هذه المرحلة التي ظهرت في العراق القديم في وثائق الوركاء وجمدة نصر فيما بين منتصف الألف الرابع قبل الميلاد إلى منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، وتنحى هذه الوثائق إلى التخلص من الصورة نحو الشكل المجرد المسماري، مكتوبة على رقم طينية، واستمر هذا التقليد حتى منتصف القرن الأول الميلادي تقريباً. وقد استعرض الكتاب الجهود التي بذلت في سبيل فك رموز الكتابة المسمارية، حيث نشأ علم خاص بذلك ما زال ينشط في سبيل تتبع الحضارات الشرقية التي استخدمت الخط المسماري، وقد تنبه علماء المسماريات إلى لهجات العصر السومري التي تضم اللهجة الأركانية وهي نصوص اقتصادية تعود إلى بدايات المسمارية وجدت في الوركاء، وجمدة نصر، وتل العقير، وأور، وتل فارة. وتلتها السومرية القديمة، وهي نصوص اقتصادية وأخرى ملكية ظهرت في لكش (لاجاش)، ونفر، وأور، وأدب. وتلت ثالثا السومرية الحديثة في أور من أواخر من الألف الثالث قبل الميلاد، حتى أواخر الربع الأول من الألف الثاني قبل الميلاد، وهي نصوص أدبية واقتصادية وقضائية ودينية ومعجمية. أما لهجتا ما بعد العصر السومري، فهما لهجة العصر البابلي القديم الأخيرة، ولهجة ما بعد العصر البابلي القديم. جاءت الأولى بموضوعات اقتصادية وقضائية وأدبية وملكية لسلالتي مدينتي لارسا وبابل . في حين جاءت الثانية لغة محكية ، "لكنها استمرت في الكتابات الأكادية عن طريقين : الأول : استمرار استخدام الكاتب الأكادي السومرية صيغة اختزال في النصوص الأكادية، الثاني: تمثل في إعادة استنساخ قوائم المفردات والنصوص الأدبية السومرية وإعادة استنساخها" (الذييب الفصل الثاني).

ومن الكتابات المسمارية الأكادية بلهجاتها الأكادية القديمة والبابلية القديمة والوسيطة والحديثة والمتأخرة. ومن الآشورية بلهجاتها القديمة والوسطى والحديثة . وقد نشأت هذه الكتابات المسمارية في بلاد ما بين النهرين وإلى جوارها شرقاً وغرباً. وكانت قد ظهرت في بلاد الكنانة كتابة تصويرية مقطعية في الربع الأول من الألف الثالث قبل الميلاد "وقد مثلت رموزها وعلاماتها الأدوات اليومية المستخدمة في حياة المصري القديم معتمداً بشكل واضح على الحيوانات والطيور، مثل: التماسيح ، وأفراس النهر ، والأسود ، والنمور، والزرافات، والفيلة ، والقردة ... وغيرها ، فضلاً عن الجسم البشري أو أجزاء منه في أوضاع مختلفة، وكذلك النباتات وعناصر الطبيعة الأخرى" (الذييب، الفصل الثالث). ولقد عرفت تلك الكتابات باسم الهيروغليفية أي

الكتابة المقدسة وانحصرت الكتابة فيها في العصر المصري القديم المبكر، بالكهنة وبعائلات معينة. وقد نشأ علم المصريات لينبري للكم الهائل من النصوص التي انكشفت خلالها عظمة الحضارة المصرية ذات الأبعاد الروحية والوجدانية والدينية، فما وجد من نصوص كان في كثرته الكاثرة في المدافن والمعابد وعلى المسلات التي تعنى بالآلهة أو الملوك الذين يستمدون نسبهم وأصولهم منها أيضاً. فقد تمكن العلماء الغربيون من دراسة الهيروغليفية بعد فك رموز حجر رشيد على يد شامبليون بعيد حملة نابليون على الشرق. وقد عرف في مصر القديمة أربعة أنواع من الخطوط هي الخط الرباني (الهيروغليفي)، والخط الكهنوتي (الهيراطيقي)، والخط الشعبي (الديموطيقي)، والخط القبطي.

لقد جاءت الكتابة الحثية بالتصويرية المقطعية أيضاً، فقد استخدم الحثيون الهندوأوربيون في آسيا الصغرى الخط الهيروغليفي الحثي الذي تتميز أشكاله المصورة عن الرموز المصرية بالواقعية ولكن دون حرفية أو رشاقة وتناسق.

ويمضي الأستاذ الدكتور سليمان الذييب في تتبع تطور الكتابة عند الإنسان، حيث يناقش في الفصل الثالث من كتابه مرحلة الأبجدية. فالوصول إلى الألفبائية جهد إبداعي خلاق فرضته ظروف التطور البشري وتعقد سبل الاتصال المجتمعي وتشعبها، ففي مناطق الكنعانيين على امتداد السواحل في بلاد الشام، تفاعلت حضارات مصر القديمة والعراق القديم والحثية والحورية مع الحضارة الكنعانية في جوانب حياتية متعددة حربية واقتصادية وسياسية، ووصل الأمر إلى التعامل عبر البحر المتوسط مع أوربا، فكان لا بد بسبب ذلك التفاعل، وما يراد له من تطور من وجود أساليب كتابية أكثر تقدماً وسهولة في التعاطي مما كانت عليه في مراحلها السابقة، ولما كان الكنعانيون أصحاب السبق في التجارة والتعامل مع المحيط السامي والأوربي معاً كان لا بد من السعي نحو الأبجدية بخطى حثيثة.

لقد تولدت نظريات كثيرة حول منبع الأبجدية ولحظة انبعاثها الأولى، وحامت أسئلة هذه النظريات بين المصرية والمسمارية، مع استبعاد فرضيات كثيرة أخرى، حثية وكريتية وقبرصية وغيرها.

وكان من أنصار الأصل المسماري للأبجدية ديك وزيمرن ودل، حيث انبثقت آراؤهم من احتمال الأثر الأشوري المحدث في أسماء الحروف الألفبائية المشتركة بين الفينيقية والبابلية. في حين ردّها ديل إلى الأكادية مباشرة . بينما يرى اليونانيون أن أصل الكتابة الأبجدية يعود إلى الهيروغليفية، وأيد ذلك بعض الباحثين في شأن النشأة أمثال هاليفي، حيث اقترح الاشتقاق المباشر من المصرية القديمة دونما مرحلة متوسطة انتقالية، ويسوق لإثبات ذلك عدداً من المبررات ثبّتها الذييب في هذا الكتاب . وهنالك توجه آخر يعتبر النقوش السينائية من سرابيط الخادم وجزر الفيلة وخرائب معبد هاتور في جزيرة سيناء المرحلة الانتقالية الوسيطة بين الهيروغليفية وبين تخلق الحرف الأبجدي الكنعاني . وقد تبنى فليندر بيتري وجاردنر هذا التوجه وقاما بتحليل الرموز التي رافقت الصورة في هذه النقوش، والتي ذهب الباحثون فيما بعد من خلالها إلى تفسير اشتقاقات أشكال الحروف وأسمائها وأصواتها، والتي أتى عليها بالتفصيل كتاب "الكتابة في الشرق الأدنى القديم من الرمز إلى الأبجدية".

ثم درس الذييب الأبجدية في رحلتيها الأبجدية الأوغاريتية والأبجدية الفينيقية شارحاً خواصها وتقسيماتها والفروض المتعلقة باكتشاف ونشأة كل منها.

وبعد... فيشكل صدور كتاب الذييب هذا العام عن الدار العربية للموسوعات في بيروت إضافة نوعية للمكتبة العربية والتي لا يغني ما فيها مسألة البحث عن البدايات والنشأة في أصل الكتابة والخطوط، فقد تناول العالم السعودي سليمان بن عبد الرحمن الذييب الموضوع برصانة الأكاديمي وحصافته من جهة، وبروح المثقف الذي يرغب في إيصال المعلومة إلى القارئ والطالب ومريد الاستزادة برفق ويسر من جهة أخرى، وقد أتقن في هذه وتلك أسلوب الخطاب بينه وبين المتلقي.



إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان بين تحقيقين

تعقيب على تعقيب

عمر بن سليمان الحفيان

الرياض - المملكة العربية السعودية

الحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه:

أما بعد:

فقد كنت حققت كتاب «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» للإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله، اعتماداً على نسخة فريدة، مع حواش نفيسة لثلاثة من العلماء الأعلام، وهم: جمال الدين القاسمي، ومحمد بن مانع، وزهير الشاويش، وقد تفضل الشيخ زهير الشاويش بالتقديم للكتاب، ونُشر في مؤسسة الرسالة سنة (١٤٢٤هـ) ثم ظهرت في السوق طبعة بتحقيق عبد الرحمن قائد، وبإشراف: الشيخ بكر أبو زيد، ومراجعة الشيخين: سليمان العمير، وجديع الجديع.

وقبيل إخراج طبعته كان عبد الرحمن قائد قد كتب نقداً لطبعتي على موقع في شبكة المعلومات (الإنترنت).

فقمت بعد ذلك بكتابة مقال في مجلة عالم الكتب [مج ٢٦- ع ٥-٦ الربيعان - الجماديان ١٤٢٦هـ] بينت فيه الأمور التالية:

١ - إثبات سرقة عبد الرحمن قائد لعملي، وأقمت على ذلك أدلة مادية واضحة، فنقلت كلامه بأمانة، ووضعته بإزاء كلامي في جداول، كي يسهل الحكم على القارئ الناقد.

٢ - ناقشته في أصل خطير أصّله وتبنّاه عمليّاً في تحقيق المخطوط وهو قوله: إن الأخطاء الظاهرة التي يقع فيها الناسخ [أي ناسخ المخطوط] لا يلزم المحقق أن يشير إليها وبيّنت فساد هذه القاعدة، وما جناه على نص الكتاب جراء تطبيقها العملي، حيث تصرف في بضعة عشر موضعاً تصرفاً خطيراً دون أن يشير إلى ما في المخطوط، بناءً على أصله الخطير الذي أصّله من قبلُ، فبينت أن ما في المخطوط صحيح، وأنه أُتي من سوء فهمه وقلة علمه، وأيدت ما ذهبت إليه بأقوال أهل العلم، كما هو مبسوط في مقالي بتوسع، على أن بعض تصرفاته بالنصوص خطير للغاية، ويغير المعنى تغييراً فاحشاً، ولم يُشر أدنى إشارة إلى تصرفه.

٣ - ثم ناقشته في مقاله الذي انتقد عملي فيه على الإنترنت بالنقد العلمي، وبينت بالأدلة الدامغة أنه انتقد بجهل عجيب، وأنه يجهل مبادئ علمي الحديث والتحقيق.

وبالغتُ في مقالي الآنف في التوضيح والتمثيل وإيراد الجداول، بما حسبتُه كافياً لكشف السرقة، وفضح مرتكبها، ولم أُخلِ المقال من فوائد علمية في علوم الحديث اللغة والتحقيق يستفيد منها القارئ، ولكن!

عاد السارق عبد الرحمن قائد ليسوّد مقالاً نشره في المجلة نفسها عالم الكتب [مج٢٧،ع٥-٦ الربيعان - الجماديان ١٤٢٧هـ]، يردُّ على مقالي ويصرُّ على سرقته ببجاحة وصفاقة، وبأسلوب هابط لا يليق بطالب علم وحق، ولا بمجلة رصينة محكّمة مثل عالم الكتب.

ولما قرأتُ رده تبين لي أنه اعتمد في رده على أمور ثلاثة، وهي: الكذب، والتدليس، والحيدة.

ومما لا شك فيه أن هذه الأمور التي تورَّط فيها- وخصوصاً الكذب البواح - أمر يهون معه موضوع سرقته المتقدمة كثيراً؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾(١) لذا فسوف أتجاوز أمر التدليس والحيدة والسرقة، وأتناول موضوع الكذب البواح لخطورته.

وقبل البدء بإثبات كذبه من كلامه أحب أن أشير إلى أن عبد الرحمن قائد حاول أن يتترس بمن راجع عمله وأشرف عليه، ويجعلهم معه في صف واحد فقال: [ولولا أنه استطال في مقاله هذا، وتجلَّد في ذلك غاية الجلادة، وكان افتراؤه ذلك يطال نفراً كراماً ممن شارك في طبعتي إشرافاً ومراجعة ونشراً لما تكلفت الردَّ عليه، وكان الإعراض عنه خير جواب] انتهى كلامه.

فأقول: كلا، إن جرم السرقة تبوء به وحدك، وهم بُرآء من هذه الفعلة الشنيعة، وأنت المعني بها من دونهم، فليتنبه إلى هذه الحيلة منه.

وكنتُ من باب إحسان الظنّ بالمشرفين أقول: لعلهم ما رأوا إضافاتك وتغييراتك وإغاراتك بعد مراجعتهم في شعبان ١٤٢٤هـ - على حدِّ زعمك -! فاتصلت بنفسي بفضيلة الشيخ الدكتور سليمان العمير جزاه الله خيراً (أحد مراجعي طبعة عبد الرحمن قائد، والذي زعمه شاهداً له!!) فأفادني بأمور منها: أنه إنما راجع النص المقدَّم إليه فقط، ولا يعرف عبد الرحمن قائد شخصيّاً، ولم يكن عنده صورة من المخطوط، ولا دخل له بأي شيء آخر، والأهم أنه قال لي مرتين: إنه اطلع على مقالي الأول، وتبين له أن كلامي له حظُّه من الصحة والصواب، وأن عبد الرحمن قائد استفاد مني ولم يُشر إلى ذلك. وقال لي أيضاً: أنا لا أرضى هذا الأمر مطلقاً، وكنت أريد أن أكتب للمسؤول عن العمل، ولكن لا أدري كيف شُغلت.

ففي كلام فضيلة الشيخ سليمان العمير إجهازٌ تام على طرائق عبد الرحمن قائد الدنيّة الملتوية، التي منها محاولته الزجّ بالمشايخ المراجعين وغيرهم في خلافه معي وإشراكهم في جريمته! وإثباتٌ لسرقته عملي.

وبهذا يرى السادة القراء من هو المتجلّد في الافتراء والكذب غاية الجلادة، وصدق الله تعالى القائل: ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾(٢) .

أضف إلى ذلك أن فضيلة الشيخ العلامة زهير الشاويش الذي تفضل بمراجعة طبعتي قال لي بعد اطلاعه على الموضوع: «أشهد أن عبد الرحمن سرقك وظلمك».

فهذان الشيخان الفاضلان - وهما على علاقة مباشرة بالموضوع - أثبتا أنه سرق عملي، أو على الأقل استفاد مني ولم يُشر، وما ذلك إلا لأن أمر السرقة واضح وضوحاً بيناً لمن وازن أدنى موازنة بين الطبعتين، ولكن عبد الرحمن قائد أبى إلا أن يكابر ويُصر على أنه فرغ من تحقيقه، بل وأرسل تحقيقه للمطابع قبل صدور طبعتي! الأمر الذي أدّاه إلى الوقوع في الكذب البواح مراراً كما سأبين في مقالي هذا.

والعجيب أن عبد الرحمن قائد لم يكذب في نقل كلامي أنا فقط، بل في نقل كلامه هو ، وكذب أيضاً على المراجعين، فمن ذلك:

١ - قال عبد الرحمن قائد: «قال عبد الرحمن قائد ص/٥٢٠: [كان للعلامة القاسمي رحمه الله تعالى تعليقات وتصحيحات على الأصل الخطي، كتبها بقلمه، وقد أقر بذلك الحفيان، ومع ذلك فحين نبهته في مقالي إلى كلمات يسيرة سقطت على الناسخ، واستدركها غيره مصححاً لها، فلزم وضعُها بين معكوفتين تمييزاً لها عن الأصل؛ ذهب به الهوى كلَّ مذهب، وجزم في مقاله بأن هذه الزيادات من إلحاق الناسخ - مع أنه كان قد جزم في مقدمة طبعته (ص١٠-١١) بأن الرسالة مصححة بقلم مغاير، بل بأكثر من قلم! -، ثم استطال بتعريف اللحق وطرائقه في تعالمٍ

بغيض، وزيَّن له هواه أن يغتنمها فرصةً ليسيء إليَّ فلم يتوان، ولو كان يعود إلى شيء من إنصافٍ وعلمٍ لعلم أن البحث ليس هو في اللحق وتعريفه، وإنما هو في تمييز صاحب تلك الاستدراكات، لكن الإنصاف عزيز.] انتهى كلامه؛ فأقول:

وأقول : هذا كذب محض، وكلام لا أساس له، اختلقه عبد الرحمن قائد من أصله، ودونك كلامه الأصلي الذي رددتُ عليه في مقالي، قال عبد الرحمن قائد في مقاله على شبكة الأنترنت: [زاد المحقق – وفقه الله – بضع كلمات في مواضع متفرقة ليست في الأصل الخطي، وقد أشار إلى بعضها. ومما لم يشر إليه – وسأجعله بين معكوفتين]. انتهى كلامه. فقد قال إذن (زاد المحقق)، ولم يتطرق لموضوع: اللحق، ولا الناسخ، ولا القاسمي البتة. هذا مثال على كذبه على نفسه، وفي بقية كلامه ما يؤيد ما تقدم إثباته في المقال السابق من جهله بمبادئ علم الحديث والتحقيق.

أما كذبه على المراجعين، فقد قال في مقاله: [وقد كانت مصورة مخطوط الرسالة بين يدي المراجعَيْن الفاضلين حين مراجعتهما لعملي، وانتفعت بمراجعتهما في بعض القراءات].

وتقدم أنني سألت الشيخ سليمان العمير: هل كان المخطوط بين يديك في أثناء المراجعة؟ فقال: «لا لم يكن المخطوط بين يدي، وأنا راجعت نص الرسالة المطبوع فقط» وهذه كذبة ثانية.

وأؤكد في الوقت نفسه أن من يضع مقالي الأول بجانب ردّه لا يحتاج سوى للمقارنة والتأمل بين نقوله المبتورة وتقوّلاته، وبين نقولي التامة الأمينة، ليتضح له الفارق بين المحقق والسارق! ولا سيما أنه نفخ مقاله بأمور سبق أن ناقشتُه فيها وفرغت منها، وما اضطره للتكرار إلا الإفلاس!

كما أؤكد على الفرق بين عملينا في أمانة النقل، فأنا نقلت كلامه بحروفه ووضعتُه في جداول للمقارنة، أما هو فكان يُعيد صياغة كلامي بالزيادة والنقصان والتحوير والتحريف على هواه – على قاعدة أهل الأهواء – ثم يقوم بالرد على ما نقله بلسانه! والباب مفتوح لمن شاء الموازنة والتحقيق.

– وقد استفتح مقاله بهذا التقول والتلبيس، فلخص أنني احتججت في مقالي الأول عليه: [بثلاثة أمور: ١- استحالة وقوفي على مخطوط الرسالة..] الخ. وهذا كذب منه وافتراء، فلم أقل قط: إنه يستحيل أن يقف على مخطوط الرسالة دون أن يكون هذا من نفحات يدي، بل أثبتُّ بالأدلة والقرائن أنه سرق عملي من نحو ثلاثين وجهاً متباينة.

وقال: [٢- الاشتراك في (بعض) المعلومات في مقدمة الكتاب. ٣- الاشتراك في التنبه إلى (بعض) التحريفات الواقعة في المخطوط. هذا حاصل كلاماً] كذا! والتنوين منه! [ملأ خمساً وعشرين صفحة].. الخ.

وعبد الرحمن قائد هو الذي وضع القوسين حول (بعض)، وهذا تلبيس، بل كذب، لأن القارئ سيظن ما ذكره شيئاً يسيراً من التوافق، لكنه إذا رجع لمقالي الأول سيرى بالجداول والنقولات الواضحة قريباً من ثلاثين موضعاً مختلفاً سرقها مني في هذه الرسالة الصغيرة، فهل هذا العدد في رسالة بهذا الحجم يُطلق عليه (بعض) ؟! ولهذا قلت في مقالي الأول: «هذا ما يتعلق بسرقته لهذه التعليقات، ويُلاحظ أنه سرق جميع هذه الاجتهادات في تقويم النص مما ليس في المخطوط، فهل ذلك كله وغيره ومثله توارد أفكار؟! نعم قد يحصُل التوافق وتوارد الأفكار بين الكُتاب في مثال أو مثالين، أما أن يحصل التطابق التام في كل هذه الأمثلة، بل وغيرها مما أعرضت عنه، فهذا أمر يثبت السرقة بلا ريب» . وقد تجاهل عبد الرحمن قائد هذا في مقاله!

– وليدفعَ عبد الرحمن قائد شبهة سرقة العمل قدَّم أقوى ما في جعبته للتدليس على القراء، فقال:

[أولاً: لقد فرغت من تحقيق الرسالة على أصلها الخطي في شهر رجب من سنة ١٤٢٤هـ وراجعها

الشيخان الفاضلان سليمان العمير الأستاذ بالجامعة الإسلامية، والشيخ جديع الجديع الباحث في الإفتاء، في شهر شعبان من السنة نفسها، أي قبل أن تولد طبعة الحفيان بنحو خمسة أشهر، وأشرف عليها الشيخ العلامة بكر أبو زيد حفظه الله منذ ابتداء العمل فيها وتصوير المخطوط إلى قراءته لها وإجازتها بعد الفراغ منها، وهؤلاء الكرام عدولٌ لا يحتاجون إلى توثيق، شهودٌ على ما أقول، وإنما تأخرت طباعة الرسالة قليلاً ؛لأنها ضمن مجموع رسائل ابن القيم التي طبعت معاً في مجلد واحد].

هذا كلامه، ويريد فيه أنه انتهى من عمله وروجع قبل صدور طبعتي، فكيف يسرق منها؟ وأن تأخّر الطباعة ما كان للعمل من الرسالة، وإنما لأمور طباعيّة بحتة..

وجواباً على كلامه أقول: إن هذا تدليس قبيح وتغرير بالقراء، لأن عبد الرحمن قائد يوهم أنه رفع القلم وترك الاشتغال بالكتاب قبل صدور طبعتي، بينما يعلم جيداً أنه بقي يعمل في الكتاب بعد المراجعات التي يزعمها، وبالتأكيد فإنني لا أنتظر منه أن يعترف بسطوه على تعليقاتي وإفاداتي، ولكن ماذا يصنع أمام اعتراف خطَّه بيده من حيث لا يشعر؟

إن عبد الرحمن قائد سبق أن عاب عليّ عدم توثيقي لأحد النقول من كتاب مسائل الكوسج، وهو يعلم أنه لم يُطبع إلا بعد صدور كتابي بأشهر، وذلك سنة ١٤٢٥هـ، ثم وثَّق هو منه بعد طبع كتابي(٣) الذي صدر سنة ١٤٢٤هـ، أي بعد مدة من التاريخ الذي أوهم انتهاء عمله فيه – رجب ١٤٢٤هـ – وأن المراجعة كانت بعده بقليل؛ في شعبان المذكور؟

زِدْ أن عبد الرحمن قائد قال في مقاله الذي انتقدني فيه بالإنترنت أنه فرغ من تحقيقه في رمضان ١٤٢٤هـ وأنها كانت في طريقها للطبع منذ نزول طبعتي في الأسواق!

فكيف يوثّق من كتاب طُبع سنة (١٤٢٥هـ) وكتابه ذهب إلى المطابع في رمضان سنة (١٤٢٤هـ)؟!!

وفي مثل ذلك قال أهل العلم: إن الكاذب يُكشف من التواريخ، فلا يحتاج الأمر لشهادة الشهود، فمن فمك ندينك يا عبد الرحمن قائد، هذا من جهة العمل على النص . أما بشأن مقدمة التحقيق فلعلك نسيت أنَّك ذكرتَ طبعتي ذاتها في مقدمتك (ص٢٠)!! فثبت أنك أضفت في المقدمة وفي العمل على الرسالة بعد تاريخ الإشراف المذكور!

– ثم قال عبد الرحمن قائد: [ثالثاً: أما الاشتراك في ذكر (بعض) المعلومات في مقدمة التحقيق ودراسة الكتاب فأمر طبيعي لا مفرَّ من وقوعه بين محققَين لكتاب واحد، فيما سبيله النقل المحض من المظان].. الخ.

أقول: أما هذه الـ(بعض) التي كررها عبد الرحمن قائد عامداً ومؤكداً بجعلها بين قوسين فقد تقدم بيان تجنّيه فيها وكذبه، فإنها قريب من ثلاثين، وفي رسالة صغيرة، وليست كلها من توارد النقل من المظان كما زعم، بل كثيرٌ منها من غير المظان، كما بيّنتُه مفصَّلاً في مقالي الأول، وتعامى عنه!

نعم، أورد عبد الرحمن قائد مثالين أو ثلاثة (فقط) مما يُمكن له أن يصوِّرها أمام القارئ من باب توارد النقل من المظان، ثم قال: [ولولا الإملال لتناولت جميع أمثلته بالبيان والتعليق، وما تركته من جنس ما ذكرته]، وهو كاذب، فكثير من الأمثلة أدلة قاطعة ليست من جنس ما تهرَّب منه، فهي من غير المظان، ولا تعلق مباشر لها في بموضوع الكتاب مطلقاً، وإنما نقلتُها استحساناً مني، فجاء ليلصَّها ويسرقها، ثم يتهرب من الكلام عليها ويزعم أن ذلك في (بعض) المواضع، ومن باب توارد المظان!!

وهذه (بعض) الأمثلة البارزة أعيدها بين ناظريه، ليرى القارئ هل الكلام من المظان كما زعم أم لا؟! ومن شاء التوسع فليرجع إلى المقال الأول، ليشاهد الكم الصريح الذي ولّى عنه مُدبراً:

كلامي	كلام عبدالرحمن قائد
(هامش ص٨-٩): ورد في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٤٢٦/٦ الترجمة العربية) أن لهذه الرسالة نسخة مخطوطة أخرى في المتحف البريطاني تحت رقم (٩٢١٩)، في حين لم يرد لها أي ذكر في الأصل الألماني (المجلد الثاني من الذيل ص١٢٨)، واكتفى بروكلمان بالقول: إنها طبعت في القاهرة سنة (١٩٠٠م)، ولم يتعرض للمخطوط، ولدى الرجوع إلى الرقم المشار إليه في المتحف البريطاني تبيَّن أنه كتاب إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان" فعُرِف مورد الوهم.	(هامش ص٢١): وفي تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٤٢٦/٦) إشارة إلى أن ثمة نسخة أخرى من الرسالة في المتحف البريطاني برقم (١٩٩٢). وبعد طلب هذا المخطوط والنظر فيه تبين أنه قطعة من الإغاثة الكبرى "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان".

وقلت في مقالي الأول: [قلت: وفي كلامه زلتان:

الأولى: أنه أخطأ في نقل الرقم! ولعل هذا بسبب عدم رجوعه إلى كتاب بروكلمان مباشرة؛ لأنه لو رجع إليه حقاً لرأى الرقم صحيحاً كما نقلته!

الثانية: أن تدليسه المتواصل أوقعه في الكذب؛ إذ قال: "وبعد طلب هذا المخطوط والنظر فيه تبين أنه قطعة من الإغاثة الكبرى"، فلو نظر حقاً في المخطوط الذي زعم طلبه، لما قال: إنه (قطعة) من الإغاثة الكبرى؛ لأن الواقع أنه أصل مخطوط تام للكتاب، من أوله إلى آخره، في (٢٧٨) لوحة!]

كلامي	كلام عبدالرحمن قائد
(رقم ٣): ذكرها... مصطفى السيوطي الرحيباني المتوفى (١٢٤٣هـ) في كتابه "مطالب أولي النهى، في شرح غاية المنتهى" (٣٢٢/٥-٣٢٣) ونقل منها من قوله: "الغضب ثلاثة أقسام..." إلى قوله: "وهو فرع من الإغلاق كما فسره به الأئمة" وذكرها أيضاً ابن عابدين المتوفى (١٢٥٢هـ) في حاشيته (٢٤٤/٣) اعتماداً على مطالب أولي النهى.	(رقم٢): نقْلُ العلماء عنها، فقد نقل منها مصرحاً باسمها العَلَمي، ونسبتها إلى ابن القيم الشيخ مصطفى الرحيباني (ت ١٢٤٣هـ) في كتابه "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى" (٣٢٢/٥-٣٢٣) وعنه نقل ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ) في حاشيته "رد المحتار على الدر المختار (٢٥٧/٣).

فهل حاشية ابن عابدين من المصادر المظان لهذه المسألة؟

كلامي	كلام عبدالرحمن قائد
(حاشية ص١٣-١٤): هو الشيخ عبد الله بن أحمد الروَّاف، من فضلاء القصيم، نزل دمشق واستقر بها مدة، وأصبح يتردد على الشيخ القاسمي، وكان رحالة، مشهوراً بالوعظ وتتبع الكتب، قتل في عمان سنة (١٣٥٩هـ). انظر: "علماء نجد" (٢٨/٤)، و"روضة الناظرين" (٣٩٥/١)، و"الرسائل المتبادلة" للعجمي ص/(٥٧).	(حاشية ص٢١): من فضلاء القصيم، رحل إلى الشام، وأخذ عن القاسمي، ونشأت بينهما صداقة، وله شغف بالكتب، نسخاً وتحصيلاً وسعياً في نشرها. له ذكر كثير في الرسائل التي بعثها القاسمي إلى الآلوسي، وله ترجمة في "علماء نجد" لشيخنا ابن بسام (٢٨/٤).

وقلت في تعليقي: [ما زال يمشي خلفي حذو القذة بالقذة، فلما أوردتُ الرواف أورده، ولما ترجمتُ له ترجم له، ومع أن من عادته تلخيص كلامي مع اللعب بالمترادفات اللفظية، كما فعل في عبارة الروَّاف: "قال: إنها لانظير لها" فجعلها: "إنه لا نظير له" ومن نافلة القول أن نقلي هو الصحيح كما في "الرسائل المتبادلة" التي نقلتُ منها، وزعم هو أنه نقل منها= إلا أنه أخذ عبارة: "من فضلاء القصيم" كما هي، وليست في المصدر اليتيم الذي اختاره من بين إحالاتي، وليست هذه العبارة في كتاب سوى "الرسائل المتبادلة" (ص ٥٧) ولم يُشر إليها، فمن أين جاء بها؟!].

كلامي	كلام عبدالرحمن قائد
(ص١٤): ثم بدا للشيخ القاسمي رحمه الله أن ينشر هذه الرسالة في سياق مشروعه الكبير لنشر كتب السلف بين الناس؛ لأنه كان يرى أن نشر كتاب واحد خير من ألف داع يتفرقون في الأقطار.	(ص١٦): فلقد كان هو تواقاً إلى تعميم النفع بها. [ثم علَّق بالحاشية ما صورته:] على عادته الجميلة في الحرص على نشر كتب المحققين من أهل العلم، وله في هذا الباب فلسفة ونظرة راشدة، ومن عجيب كلامه:" وجلي أن طبع كتاب خير من ألف داع يتفرقون في الأقطار...

وقلت عقبها: [كلام القاسمي المتقدم مذكورٌ في "الرسائل المتبادلة" ضمن رسالة للآلوسي لا علاقة لها البتة بإغاثة اللهفان ، وأنا في أثناء حديثي في المقدمة عن طبعات الكتاب أوردت كلامه هذا استطراداً وعفو الخاطر؛ بياناً لمنهج القاسمي في الدعوة، واعتماده على طباعة الكتب في نشر العلم، فكان لكلامه مناسبة، فاقتبسته من تلك الرسالة وأوردته، فهل إيراد عبد الرحمن قائد له من باب توارد الأفكار وعفو الخاطر أيضا؟! ربما!

ثانياً: أن عبد الرحمن قائد أورد هذه العبارة تحت عنوان "الثناء عليها" يعني: على رسالة "إغاثة اللهفان"، مع أنه لا علاقة لكلام القاسمي المذكور بالثناء على الرسالة البتة،فلمَ ذكر ذلك؟ فكأنه رأى فائدة في كلامي وعز عليه أن تفوته، فلصَّها من عندي، وأحب أن يرصع بها مقدمته، حتى ولو جاءت في غير سياقها].

– أقول: هذه (بعض) مواضع أخذتها لا على التعيين من ردي عليه، ومثلها الكثير مما بينته في مقالي، وكلها أدلة ناطقة بسرقته، وذكرتُ كذلك أنه أخذ جميع كلامي حول إثبات نسبة الكتاب لا زاد ولا نقص، إنما بعثر ترتيبي للكلام وأعاد صياغته من عنده، فهل هذا من توارد الخواطر، وفي (بعض) المواطن؟

فأدلتي عليه لا تزال قائمة، ولا ينفع عبد الرحمن قائد أن يتهرَّب عن الإجابة، ولا مراهنته على الكذب والتقوّل وخداع الناس والتلبيس عليهم، كما جرى في سائر مقاله.

وهنا أحب أن أعلق على مماكسة عبد الرحمن قائد في أول مقاله، إذ يتهكم بمقالي العلمي قائلاً: [هذا حاصل كلاماً] كذا! [ملأ خمساً وعشرين صفحة هي عدد صفحات مقاله، الذي لو طُبع على ورق من القطع المتوسط لزادت صفحاته على صفحات الرسالة التي أنشأ من أجلها مقاله!]. فأقول: هكذا فليكن الأدب، وهو يعلم أن ما طوّل مقالي كثرة الأمثلة التي نقلتُها من صنيعه بأمانة بالغة مما يثبت سرقته لعملي، ولو قصر لاقتصرتُ، وهذا يؤيد أنها ليست (بعض) كما زعم!

وكذا صنع في نقله كلامي في مناقشتي لمسألة إدراج القاسمي قصيدة المطلقة للرصافي، فوازن بين كلامي الأصلي وما نقله عبد الرحمن قائد، لتعرف مدى أمانته.

– ثم جاء بركيزته الثانية، وهي أنه استدل على المخطوط بما كتبه الأخ الدكتور عبد الله المنيف في نشرة أخبار المكتبة أول سنة ١٤٢٣هـ من ذكره للمخطوط، فأقول: الواقع أن مَن حول عبد الرحمن قائد (وهو الشيخ علي العمران، وحتى الشيخ محمد عزير شمس) يعلمون بأمر المخطوط وحاشية العلامة ابن مانع من جهتي، قبل سنة من تاريخ كتابة الأخ الدكتور عبد الله المنيف! وذلك أنني التقيت بالشيخ عزير شمس في شهر رمضان عام (١٤٢٢هـ) في أثناء زيارتي لجامعة أم القرى في مكة المكرمة، وجرى الحديث بيني وبينه في أمور كثيرة، فذكرتُ له قصة كتاب إغاثة اللهفان لابن القيم، ومدى تصحيف المطبوعة، وقصة حصولي على المخطوط، ونسخة الشيخ ابن مانع وحاشيته، وسألته إن كان يعلم نُسخاً مخطوطة أخرى للكتاب، فأخبرني أنه مهتم بكتب الشيخين ابن تيمية وابن القيم، ووعد مشكوراً بالمساعدة، ثم اتصلت به بعد أيام فأخبرني بأنه لم يظفر بشيء، فشكرته ومضيت بالعمل، ثم حصل تواصل مع الأخ علي عمران عن طريق أحد الإخوة الذي كان يخبره بكل التطورات والتفاصيل التي تستجد معي في الكتاب من باب التواصل العلمي.

ولما طُبعت رسالة العشق المنسوبة إلى شيخ الإسلام ضمن المجموعة الأولى من مجموعة الرسائل، بادرت – من باب النصح – بالاتصال بالشيخ عزير شمس وأثبت له أن الرسالة لا تصح نسبتها إلى شيخ الإسلام من أوجه عدة، ثم سألته في آخر الحديث عن رسالة إغاثة اللهفان فأخبرني أنه لا يعرف عنها شيئاً إلا ما سبق وأخبرته أنا به، ثم أعقب ذلك اجتماع بالأخ علي عمران بالرياض وأعدت له الكلام المذكور في إبطال نسبة رسالة العشق إلى شيخ الإسلام، وكان أولاً يتجلد في إثبات نسبتها، فأثبت له بطلانها كما سبق، فقال لي بالحرف الواحد: هذا كلام جيد. وكذا تحدثنا عن رسالة إغاثة اللهفان وكتب ابن تيمية. واسأل صاحبك لعله يصدقك.

وما هذا الكلام من عبد الرحمن قائد إلا ذرٌّ للرماد في العيون، وتدليس على القراء، وإلا فهو يعلم أني أعلم كذبه في هذه الدعوى، لكنه في صنيعه يتقي ويستخفي من الناس دون الله.

– ومن شاء الاغتراف من بحر آداب عبد الرحمن قائد فسيجد مقاله مبنيّاً على التهكم والتحقير والتعالم والعبارات التي ليست من حلية طالب العلم، وآفات أخرى، وليقارن ما كتبه عبد الرحمن قائد سابقاً في نقده على شبكة الإنترنت حيث قال: [وقفت قبل أيام على رسالة «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» لابن القيم رحمه الله مطبوعة في حلة قشيبة بتحقيق الشيخ الفاضل عمر بن سليمان الحفيان وفقه الله تعالى... فرحت برؤية الرسالة مطبوعة بتحقيق الشيخ عمر؛ لما عهدته في أعماله السابقة من التأني وسلامة النهج في تحقيق النصوص التراثية. ولم يكذّب الخبر الخبر، فقد جاء تحقيقه على عادته الجميلة التي وصفت آنفاً، إلا هنات يسيرة لا يخلو من مثلها عمل الحريص، وكفى المرء نبلا أن تعد معايبه. وقد أحببت أن أشير إليها هنا، دون أن أثقل بها مقدمتي لتحقيق الرسالة، تجميلاً لعمل المحقق – وهو جميل –، وسعياً لأن يكون بأحسن صورة – وهو حسن –].

ثم قال في مقدمة طبعته (ص٢٠) عن طبعتي: [وهي طبعة جيدة في الجملة... واعتنى بها عناية حسنة، ولم تخل من هنات يسيرة لا يخلو من مثلها عمل الحريص].

فهذا كلامه بالأمس، وأما اليوم فيصمني في مقاله بأسوأ النعوت، وبالجهل، وبضعف البصر في الحديث، ويقول إن في طبعتي وجوهاً من النقص وألواناً من القصور، فضلا عن التحريف العمد للمخطوط على حدِّ زعمه، ولا يجد سبيلاً للسخرية والتهكم إلا أتى به، فأقول كما قال الشاعر:

كلُّ امرئٍ عائدٌ يوماً لشيمته
وإن تخلّق أخلاقاً إلى حين!

ثم يختم عبد الرحمن قائد مقاله فيقول مدركاً هذه المفارقة الكاشفة: [وقد كنت أثنيتُ عليه في نقدي الذي نشرته عقب صدور طبعته وفي مقدمة طبعتي ثناءً فوق ما ينبغي له، تشجيعاً له ولجبر خاطره].. الخ.

كأن هذا العلم ليس بدين، وإنما هو مجاملات وهوى ومصالح وجبر خواطر! إن هذا الكلام يا عبد الرحمن قائد إنما يسمى غشّاً وكذباً وتدليساً على الناس! إن الدين ليس فيه (جبر خواطر) بحال، وهذا علي بن المديني سُئل عن أبيه – وهو أبوه – فلم (يجبر بخاطره) بل قال: «هذا هو الدِّين، أبي ضعيف»[٤].

نحن – يا أخي – بصدد كتاب يبحث في أحكام خطيرة في دين الله، يتعلق بها إباحة الدماء والفروج والأموال، فهل في هذه «جبر خواطر»؟!، ومن هذا المنطلق والأصل الأصيل في دين الله قمتُ في مقالي السابق بنقد طبعتك لما رأيتك أتخذت فيها تغييراً وتبديلاً بما غيَّر المعنى المراد دون أدنى إشارة منك إلى ما في الأصل، على الرغم من أنك تقدمت إلي بالثناء الجميل العاطر، ولكن المسألة دين.

فلئن كنتَ صدقتَ في ثنائك أولاً فلعمر الله لقد أكذبت نفسك ثانياً، والعكس بالعكس!

وما يدرينا؟ لعل من يثني عليهم اليوم من مشايخ ومشرفين وأعلام يكون الأمر عنده مجرد جبر للخواطر، ثم إن سرق منهم غداً وكاشفوه ينقلب عليهم كما فعل معي، فليحذر الحاذرون!

– وقبل أن أختم المطاف مع عبد الرحمن أتذكر حديث النبي ﷺ، قال: «إن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب ويتحرى الكذب حتى يُكتب عند الله كذاباً»، فلما نظرت إلى تحرِّيه الكذب

وجدت الأمر بلغ به أن صدَّق أكاذيبه! فحمله على عبارات تدعو القارئ للتأمل والاعتبار وسؤال العافية، فهاهو يقول عني: [كان يجب عليه أن يتحلى بالحياء فلا يزعم أني سرقت تعليقاته]! بل قال في أواخر مقاله: [وإن كان يعلم قبل غيره كذب قوله، وبطلان زعمه، وزيف دعواه، ولم ير وهو بسبيل الوصول إلى غايته هذه بأساً بالبهتان والمغالطة والتلبيس، وما كانت تلك يوماً من شمائل الصادقين]!! نعم، ما كانت من شمائل الصادقين! ووالله ما رأيتُ كلاماً ينطبق على عبد الرحمن قائد أولى من كلامه هذا، فنسأل الله العافية في الدنيا والآخرة، ونعوذ به من الخذلان، ويا سبحان الله! من أجل سمعة زائفة ودريهمات وخدمة رسالة (في الدين!!) يجد الشيطان مدخلاً على بعض العباد ليكبَّه في كل هذه الشرور من سرقة وكذب واستطالة في البهتان!

– وما دمتُ هدمت أساسات مقال عبد الرحمن قائد، وزدت البراهين على سرقته وكذب دعاويه، وجئت بحكم سرقته ممن حاول أن يتترس به في جريمته؛ وهو مراجع طبعته فضيلة الشيخ سليمان العمير، لم أر حاجة لتتبع بقية مقاله، ولا سيما أن جُل ما فيه من مسائل علمية سبق لي مناقشته فيها، وإنما كررها للإفلاس والتكثر بالباطل أمام الناس، على أن فيها بعض الطرائف ذات الدلالة، كانتقاده أنني لم أترجم لناسخ المخطوط وتعجبه من ذلك، ولما رأيت ترجمته إذا به يقول: «لعله فلان.. ويحتمل أنه أخوه فلان!» كما سبق أن انتقدني بأني لم أخرّج بيت شعر، ولما رأيت تخريجه قال: لم أقف عليه!!

– وفي الختام أوجه الكلام للناشر، فأقول: أريد موقفاً واضحاً إزاء هذه السرقة العلمية الصريحة، التي شهد بها عالمان جليلان هما: الشيخ العلامة زهير الشاويش، والشيخ سليمان العمير، وهو أحد الشيخين المكلَّفين بمراجعة الكتاب، هل ستُمرِّون الأمر هكذا؟ ولا سيما أن تحقيق (!) عبد الرحمن قائد أعيد طبعه للمرة الثانية (كما هو!) حتى السقوط الخطيرة التي تغير المعنى لم تُستدرك، وذلك بعد ردّي الأول بزمن – والذي وصلكم خبره بلا شك–، وهل يجوز شرعاً كل ما حدث؟ وأين دور الإشراف على كل ما حصل؟ هل هو حقيقي يتحمل مسؤولية ما يُشرف عليه ؟! لقد رأينا عبد الرحمن قائد يتذرع ويتترس بالإشراف والمراجعة، ويحاول أن يجركم إلى صفه، ويشرككم بوائقه، وفي مقاله الأخير صدّر نفسه بأنه باحث في مؤسستكم، فهل توافقونه أم ماذا؟ أرجو أن يكون الجواب صريحاً على ما نظنه من ديانتكم وحرصكم على الحق والخير، واعذروني على الأسئلة، فإنها من حقي المشروع، ومن حق طلبة العلم والمهتمين بالتراث، ولا سيما وأنتم تعلمون ما حصل في كتابي، والكلام الآخر حول رسالة العشق ، وكتاب تنبيه الرجل العاقل المنسوبين إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، فيعز على الجميع أن تضيع الجهود والآمال والأموال الكثيرة على مثل ما ذُكر، كما نربأ بكم عن السكوت على الباطل والانجرار وراء صاحبه.

والله المستعان ، وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المصادر والمراجع

١ – سورة النحل ، الآية : ١٠٥ .

٢ – سورة فاطر ، الآية : ٤٣ .

٣ – بل ذكر مبتهجاً ومتعالياً في مقاله بالمجلة (ص ٥٢١) أنه وثَّق من مسائل الكوسج وأنني لم أوثِّق منه!

٤ – المجروحين لابن حبان (١٥/٢).